الجنَّة والنَّار

ثُبوتهما وبقاؤهما

بين أهل السُّنة والمُخالفين

د/ عرفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين – القاهرة

الجنة والنار ثبوتهما وبقاؤهما بين أهل السنة والمخالفين

عرفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

البريد الإلكتروني: arafaal-nady.11@azhar.edu.eg

الملخص:

إن من أركان الإيمان الثابتة بنصوص الشرع الإسلامي :الإيمان باليوم الآخر، وبما ورد عنه، ومن ذلك :الإيمان بوجود الجنة والنار، ودوام نعيم الجنة ودوام عذاب النار، ودوام أهلهما، وإنكار ما يتعلق بهذه العقائد، يعني صراحةً :عدم اكتمال أركان الإيمان للمنكِر .وكان الهدف من البحث : تقرير عقيدةٍ ثابتةٍ بنصوص الكتاب والسنة، وهي :الجنة ونعيمها والنار وعذابها، ردًّا على المنكرين لذلك قديمًا وحديثًا، وشرح ما يتعلق بها، مما تورَّط البعض في إنكاره .أما المنهج المتبَع :المنهج التحليلي النقدي؛ أما بالنسبة إلى نتائج البحث :ثبوت الجنة والنار ودوامهما :هو رأي أهل السنة ومَن وافقهم، بينما أوَّل الفلاسفة في الإسلام ما يتعلق بذلك تأويلًا لا ضابط له،كذا اتفق الجمهور على القول بوجودهما الآن، وخالفهم البعض .واتفق الجمهور أيضًا على دوامهما ودوام أهلهما .وقد مال ابن قيم الجوزية إلى القول بفناء النار ونسَبه إلى شيخه ابن تيمية، ورأيهما مخالفٌ لما أجمع عليه أهل السنة أشعرية وماتريدية ومَن تبعهم .أهم التوصيات :ضرورة الاهتمام بتراث أهل السنة والجماعة وإبراز ما تمس الحاجة إليه في الواقع .الرد على شبهات المنكرين للضروريات من الدين الإسلامي، إما إنكارًا مقصودًا أو

غير مقصود .إظهار الآراء الشاذة في العقيدة التي يتعمد بعض المعاصرين نشرَها، والرد عليها بمنهجيةٍ علمية منضبطة.

الكلمات المفتاحية : تعريف الجنة ،النار ، المنكرين ،بطلان، تأويلات.

Paradise And Fire Prove Them And Stay Between The Sunnis And The Violators

Arafa Abdul Rahman Ahmed Abdul Rahman El-Nady.

Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Religious Origins, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.

E-mail: arafaal-nady.11@azhar.edu.eg

Abstract:

One of the pillars of faith in the texts of Islamic law: faith in the other day, and what is said about it, including: believing in the existence of heaven and fire, the permanence of the bliss of paradise and the permanence of the torment of fire, the permanence of their people, and the denial of these beliefs, means, frankly, the incompleteness of the pillars of faith for the denier. The purpose of the search is: A report of a fixed doctrine in the texts of the Book and sunnah, namely: paradise, its bliss, fire and its torment, in response to the deniers of this, old and new, and to explain what is related to it, which has implicated some in denying it. The approach: Critical analytical approach. Results:

The proof of paradise, fire and their blood: it is the opinion of the Sunnis and those who agreed with them. While the first philosophers in Islam have an uncontrollable interpretation. The public agreed that they existed now, and some disagreed. The public also agreed on their permanence and the permanence of their parents. Ibn Qayyam al-Jawziya tended to say that the yard of fire was destroyed and attributed it to his sheikh Ibn Taymiyyah, and their opinion is contrary to what the Sunnis agreed on, and what you want and who follow them. The most important recommendations: The need to

take care of the heritage of the Sunnis and the community and to highlight what is really needed. Responding to the suspicions of deniers of the necessities of the Islamic religion, either intentionally or unintentionally. To show the abnormal views of the faith that some contemporaries deliberately publish, and to respond to them with a disciplined scientific methodology.

Keywords: Defining paradise and fire, talking about the deniers of their existence, commenting on the nullity of their interpretations.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد.

فمن السمعيات الثابتة بنصوص القرآن الكريم والسُّنة النبوية المطهرة: وجود الجنة والنار، وبقاؤهما أبدًا لا انقطاع له، وأولَى علماءُ أهل السُّنة لموضوع الجنة والنار وما يتعلق بهما عنايةً فائقةً، فأُفردت مؤلَّفاتٌ في ذلك؛ مثل: "الاعتبار ببقاء الجنة والنار، للتقي السبكي، ت٧٥٦هـ". و"توفيق الفريقَين على خلود أهل الدارَين، لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي، ت١٠٣٣هـ". و"رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، للأمير الصنعاني، ت١١٨٢هـ". و"يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر الجنة والنار، لمحمد صدِّيق خان القنوجي، ت١٣٠٧هـ". و"أصحاب النار ومصيرهم، للدكتور/ سعيد فودة". وغير ذلك مما أشيرُ إليه في ثنايا البحث. إضافةً إلى ما ذُكر عن الموضوع في ثنايا كتب أهل السنة؛ كـ "البعث والنشور، للإمام البيهقي، ت٤٥٨هـ"، و"جلاء العينَين في محاكمة الأحمدَين، لأبي البركات الآلوسي، ت١٣١٧هـ"، وأيضًا ما أورده المفسرُون وشُراح الحديث النبويّ في كتبهم، وما دَوَّنه أهلُ السُّنة في كتبهم المؤلَّفة في العقائد خاصة، مما أشيرُ إلى بعضه أثناء البحث أيضًا.

وتظهر أهمية القول بثبوت الجنة والنار وبقائِهما، من أنه – تعالى– خلق الإنسانَ لعمارة الأرض، وكرَّمه، ومتَّعه بالعقل، وجعل العقلَ مناطَ التكليف، والإنسان قد ينساق خلف وساوس النفس والشيطان والهوى،

فيعتدي القويُّ على الضعيف، ويصبح المجتمع أشبهَ بغابةٍ يسكنها البشر. لذا احتيج إلى رادعٍ يضبط سلوكَه ويهذِّبه ويقوِّمه، واحتيج إلى كشف عاقبة الخيِّر والشرِّير، هل يستويان؟ فتَمثَّل الرادعُ في الجزاء، الدنيوي والأُخرَوي، ثوابًا كان أو عقابًا، فلِلخيِّر الثواب، ولغيره العقاب.

ومن هنا تبرز أهمية الموضوع؛ إذ يُظن في باديء الأمر، أنه ليس على قدرٍ من الأهمية؛ لكنه – كما أشار "أ. د/ طه حبيشي"، في مقدمته لكتاب "الاعتبار ببقاء الجنة والنار، للتَّقي السُّبكي"– على قدرٍ عالٍ من الأهمية؛ لِما يترتب على الإيمان بوجود الجنة والنار، من حقائق عقدية، وآثارٍ اجتماعية؛ فللنُّظم الاجتماعية والأخلاقية أُسسٌ ثلاث: (الإلزام – المسئولية – الجزاء)، وثَلاثتها قد جمَع بينها الإسلام في انسجامٍ وتوازُنٍ تامٍّ.

فالقول بالجزاء: فيه حمايةٌ للنظام؛ إذ الجزاء دنيويٌّ وأخرويٌّ، يتمثل الدنيوي: في العقوبات التي تهدف إلى تحقيق العدالة؛ كي لا يتساوَى المسيءُ والمحسن. غير أن البعضَ من مستحقِّي العقاب الدنيوي، قد يتحايل، فينجُو ولا يعاقَب، أما في الآخرة: فلن يستطيع سلوكَ مسلك التحايُل؛ حتمًا يحاسبه أسرع الحاسبين وأعدل الحاكمين ﷻ، فلا يستوي المسيءُ والمحسنُ.

والإيمان بالجزاء الأخرويِّ، له أثرٌ بالغٌ في ضبط النظام العامِّ، وتهذيب مشاعر الأفراد، وتقويم سلوك الجماعات، فـ "الخوف" من العقاب الأُخروي خاصةً، يَفطم النفسَ عن الانزلاق في مستنقعَات الرذَائل وعواقبها المنبُوذَة من الأسْوياء. ومع هذا الخوف، يوجَد "الرجاءُ"، دافعًا لعمل الصالحات، وتحقيقُ التوازُن بين الخوف والرجاء يُثمر ضبطَ السلوك.

ولِتجاهل البعض لفكرة الجزاء الأُخروي خاصةً، خفَّت ضمائرهم، وانحرفت أعمالُهم عن الطريق السوِيّ، وربما التقطُوا هوَسَهم من شاذِّ الآراء التي لا أصل لها: من إنكار وجود الجنة والنار أصلًا، أو القول بفنائهما أو فناء أحدهما، إلى غير ذلك من آراء مخالِفةٍ للإسلام، مما يتعلق بالجنة والنار.

وهذا ما دفعني إلى البحث في الموضوع، متبعًا المنهجَ التحليليَّ النقديَّ، فقصَرتُ بحثي على الكلام على ثبوتهما، وبقائهما، وقسَّمتُه إلى: مقدمةٍ، وثلاثة مطالب، وخاتمة:

فاشتملت المقدمة: على تعريفٍ بالموضوع وبأهميته.

أما المطالب الثلاثة فهي:

الأول: تعريف الجنة والنار، وثبوتهما في الجملة.

الثاني: وجود الجنة والنار الآن.

والثالث: بقاء الجنة ونعيمها وأهلها، وبقاء النار وعذابها وأهلها.

وفي كل مسألةٍ، أذكرُ رأْيَ أهل السُّنة (الأشعرية والماتريدية ومَن تبعهم)، ورأيَ المخالفين لهم، مع الردِّ على هؤلاء المخالفين.

واللهَ – تعالى– أسأل أن يتقبل هذا العملَ، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

المطلب الأول

تعريف "الجَنَّة" و"النَّار"

وثبوتهما في الجملة

أوَّلًا: تعريفهما لغةً - وعند أهل السنة والمعتزلة:

١) "الجَنَّةُ" لغةً: البُستانُ، والحديقَة ذات الشَّجر والنَّخل؛ من "الاجتِنان"؛ أي السِّتر؛ فهي: ما تَكاثَف من الشجر وظلَّلت أغصانُه بعضها على بعضٍ.

والمراد منها هنا: (دار الثواب التي أعدها اللهُ لعباده المؤمنين). قيل: هي سبعُ جناتٍ مُتجَاوراتٍ، أفضلها وأعلاها: الفردَوس، وفوقها عرش الرحمن، ومنه تتفجَّر أنهارُ الجنة. وجنة المأوى، وجنة الخُلد، وجنة النعيم، وجنة عدْن، ودار السَّلام، ودار الخُلد. وقيل: هي جنةٌ واحدةٌ، والأسماء والصفات المذكورة جاريةٌ عليها؛ لِتحقُّق معاني الجنة فيها كلها؛ فيصدُق على الجميع: أنها جنة عدنٍ؛ أي إقامة. والمأوَى؛ لأنها مأوَى المؤمنين. ودار الخُلد ودار السلام؛ لأن جميعَها للخلود، ومن أُدخلها، يَسلَم من الخوف والحزَن. وجنة النعيم؛ لشَحْنها بأصناف النعيم.

٢) و"النار": مؤنَّثةٌ – من الواو – لأن تصغيرَها: نوَيرَةٌ، تُجمع قِلةً: نَيَرة، وأنوُر. وكثرةً: نيران، ونُوَر. وهي جسمٌ لَطيفٌ مُحرِقٌ، يميلُ جهةَ العُلوِّ، يَحدث بسبب اتحاد مادةٍ بمادةٍ أخرَى، معه الاحتراقُ.

والمراد منها هنا: (دارُ العقاب التي أعدَّها اللهُ – تعالى– للكفَّار، لا ينقطع عذابُهم فيها، ولِمن حُكم عليه من العُصاة من أهل القبلة، ثم يؤُول

أمرُهم إلى الجنة). وطبقاتها سبعٌ: أعلاها جهنم، وتحتها: لظَى، ثم الحُطمة، ثم السعير، ثم سقَر، ثم الجحيم، ثم الهَاوية. وباب كلٍّ: من داخل الأخرى. وبين أعلا جهنم وأسفلها، ما بين خمسمائة إلى سبعمائة سنة. وحول النار: هواءٌ محترقٌ، ويشهد لذلك: قوله – تعالى- ﴿ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ ﴾ [الكهف: ٢٩]، وجمرُها: الأحجارُ المتخذَة آلهةً من دون الله – تعالى-، وأجسامُ بعض بني آدم(١)، بدليل: قوله – تعالى- عن النار: ﴿ وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾ [البقرة: ٦](٢).

ثانيًا: ثُبـوتهـما في الجملة

لقد تعدَّدت الآراءُ في ثبوت الجنةِ والنارِ في الجملة؛ أي بصرف النظر عن وجودهما الآن، أو أنهما سيوجَدان يوم القيامة؛ فأثبتهما جمهورُ أهل

(١) راجع: الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج٢ ص٢٥٢، ج٢١ ص٤٥٩، ج٢٦ ص٣٢٨، ج٣١ ص١٧٢، دار التراث العربي- بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

(٢) راجع في (تعريف الجنة والنار): الإمام أبو منصور الماتريدي، تأويلات القرآن، تحقيق: أحمد وانلي اوغلي، و أ د. بكر طوبال اوغلي، ج١ ص٦٢، ٨٩، نشر: دار الميزان- استانبول، ٢٠٠٥م. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١ ص١٠٥، ١٠٦، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ. ابن منظور، لسان العرب، ج٥ ص١٨٨، ج١٣ ص٩٩، ١٠٠، دار صادر- بيروت. الحافظ/ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٨ ص٧٢٩، ج١١ ص٤١٩، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ. والإمام/ برهان الدين إبراهيم اللقَّاني، هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق: مروان البجاوي، ج٢ ص١١٠٢، ط١، دار البصائر، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

السنة والمعتزلة، وأوَّلهما "الفلاسفةُ" – في الإسلام – تأويلًا يخرجُهما عن حقيقتهما الواردة في الشَّرع، وكذا أوَّلهما "الباطنيةُ" تأويلًا ينفيهما صراحةً، وأثبَتهما الصوفيةُ في الإسلام، خلافًا لما اتُّهموا به – كما سيأتي–. وهذه أبرز الآراء في المسألة:

رأْي أهل السُّنة، والمعتزلة:

لقد ((اتفق أهل السُّنة والمُعتزلة: على ثُبوتِهما في الجملة، بقطع النظر عن عُموم الأوقات أو بعضِها. ثم اختلفُوا: فذهب أهل السُّنة وكثيرٌ[1] من المعتزلة: إلى أنهما موجودَتان الآنَ، في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة. وذهب أكثر المعتزلة: إلى أنهما سيوجَدان في الآخرة فحسب))[2].

فجمهور المعتزلة: يقولون بحقِّية الجنة والنار في الجُملة، ويحكُون إجماعَ الأمة على ثبوتهما، بل ويفسر بعضُهم "اليأسَ من رحمة الله": بأنه إنكارُ الجنة والنار[3]، وسيأتي كلامُهم بنَصِّه.

ويدلُّ على ثبوتهما في الجملة: الأخبارُ الصحيحةُ الواردةُ فيهما، ومنها:

---

(١) مراده – رحمه الله–: (بعض المعتزلة)؛ بقرينة قوله بعد: (وذهب أكثر المعتزلة). و"البعض" المقصودُ هنا: "أبو عليٍّ الجُبائي"، و"بِشْر بن المعتمِر"، و"أبو الحسَين البصري"، كما في المواقف، لعضد الدين الإيجي، ج٣ ص٢٣٠، دار الطباعة العامرة، ١٣١١هـ.

(٢) فضيلة الأستاذ شيخ المشايخ/ محمد يوسف الشيخ – رحمه الله –، محاضرات في علم التوحيد، ص٥٨، مطبعة مخيمر بالقاهرة، بدون تاريخ.

(٣) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٦٢٣، ٦٥٠، ٦٦٦، ٦٨٦، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.

آياتٌ، كقوله – تعالى– عن الجنة: ﴿ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله عن النار: ﴿ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [**البقرة**: **٢٤**]؛ فلا يُعدُّ ويُهيَّأ، إلا الموجود بالفعل.

وكذا السُّنة النبويةُ ناطقةٌ بوجودهما، في أحاديث صحيحةٍ متعددةٍ، منها:

حديث "سيدنا حذيفة بن اليمان ﷺ[(١)]" عن الإسراء، وهو يذكُر سيدَنا جبريل وسيدنا محمدًا – عليهما السلام –، فيقول: (والله ما زايَلا البُراقَ، حتى فُتحت لهما أبوابُ السَّماء، فرأيَا الجنةَ والنارَ، ووعْدَ الآخرة أجمع...)[(٢)].

وهذه الأدلة كما تدل على ثبوتهما في الجملة، تدل أيضًا على وجودهما الآن، قبل يوم الجزاء – كما سيأتي–. فثبوتهما: معلومٌ من الدين ضرورةً،

---

(١) هو: سيدنا حذيفة بن اليمان بن جابر العبْسي اليمَني، صاحب سرِّ النبي ﷺ، رَوى له البخاريُّ ومسلم، توفي بعد سيدنا عثمان بن عفان ﷺ. راجع: الحافظ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢ ص٣٩، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ج٣٨ ص٣٢١ برقم ٢٣٢٨٥، وقال محققه: (إسنادُه حَسنٌ)، نشر: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

ومن أنكر ثبوتَهما في الجملة، فقد كَفر، خلافًا لمن أنكر وجودَهما الآن فقط، فقيل: مبتدِعٌ[١].

والعقل يحكمُ: بأنهما مُمكنتان؛ لا يوجَد لدَيه ما يحيلُ وجودَهما، وأخبر الصادق ﷺ بوجودهما، ولا وجه للعُدول عن خلاف ظاهر النُّصوص التي أخبر بها الصادق ﷺ عن ثبوت الجنة والنار. وكل ما أخبر به الصادق ﷺ، فهو حقٌّ.

ولا يُعترض: بأن "الإمكان" المذكورَ في الاستدلال: هو الذِّهنيُّ[٢]، وهو يفيد الظنَّ لا غير، مع أن المقام الآن: مقامُ القطعيَّات؛ أي التي لا تحتمل أكثرَ من وجهٍ، لا الظَّنيات؛ المحتمِلة.

لأنَّا نُجيب: بأن النصوصَ[٣] النقليةَ التي وردَت في ذلك: قطعيةُ السند والدلالة؛ أي متواترةٌ، ولا تحتمل التأويلَ، لذا تفيد القطعَ، لا الظنَّ.

---

(١) راجع: البيجوري، شرح الجوهرة، ج٢ ص٨٣، ٨٤، مطبعة صبيح، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

(٢) "الإمكان الذِّهنيُّ": ((هو الذي لا يحكم العقلُ فيه بالامتناع، بالنظر إلى الشيء في ذاته، مجرَّدًا عما في الخارج)). و"الإمكان الذاتيُّ": هو ((ما يَحكم العقل فيه بعدم الامتناع، وذلك بالنظر في القرائن والـمُلابَسات المحيطة به)). الأستاذ الشيخ/ صالح موسى شرف، مذكرات التوحيد وفق مقرر السنة الثالثة، ص٦٢، دار الثناء للطباعة، ط٢، ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م.

(٣) "النَّص": ((هو ما ازدادَ وُضوحًا على الظاهر لمعنَى المتكلم،... ما لا يحتمل إلا معنًى واحدًا. وقيل: ما لا يحتمل التأويلَ)). الجرجاني، التعريفات، ص٢٤١، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م.

وليست الحاجة ماسَّةً إلى بيان الإمكان الذاتي؛ لأنها تكون ماسةً، عند احتمال إرادة المتكلم خلافَ الظاهر من كلامه؛ استنادًا إلى استحالة تحقُّق الظاهر، بخلاف ما إذا كان الكلام قَطعيًا، يندفع الاحتمال المذكور، فيدل النصُّ حينئذٍ: على الإمكان والوقوع معًا، والإمكانُ الذهنيُّ كافٍ في هذا المقام، بل لابد منه.

ولابد أيضًا من إبطال أدلة الامتناع؛ لمعارضتها للنقل القطعيِّ في سنده ودلالته، المؤيَّد: بإجماع المسلمين وأهلِ الملل كلِّها، على حَقيَّة الجنة والنار، فيُكتفَى في إثبات حقيَّتهما: بالآياتِ القرآنيةِ والأحاديثِ النبويةِ الصحيحةِ، ولا حاجة إلى إثبات الإمكان الذاتي[1].

المنكرُون لوُجودهما:

يقول "العلامة السَّعد التَّفتازاني[2]": (("والجنة حقٌّ، والنار حقٌّ"؛ لأن الآيات والأحاديث الواردة في شأنهما، أشهرُ من أن تَخفى، وأكثر من أن تُحصَى. وتمسَّك المنكِرُون: بأن الجنة موصوفةٌ بأن عرضَها كعرْض السموات والأرض، وهذا في عالَم العناصر: مُحالٌ، وفي عالم الأفلاك:

(١) راجع: الأستاذ الشيخ/ محمد يوسف الشيخ، محاضرات في علم التوحيد، ص٥٨، ٥٩.

(٢) هو: مسعود بن عمر بن عبد الله، وُلد (٧١٢هـ-١٣١٢م)، بقرية تفتازان، التابعة لخراسان. تتلمذ علَى: الإيجي، والقطب الرازي، وغيرهما. له: حاشية على الكشاف، ومقاصد الطالبين، وشرحه، وشرح الشمسية، وغير ذلك. توفي بسمرقند، (٧٩٢هـ-١٣٨٩م). راجع في ترجمته: الحافظ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج٦ ص١١٢، ط: الهند، ١٩٧٢م.

إدخالُ عالَمٍ في عالَمٍ، أو عالَمٍ آخر خارج عنه، مستلزمٌ لجواز الخرْق والالتِئام، وهو باطلٌ))(١).

هكذا حَكَى عن "المنكرين" على الإطلاق، ولم يعيِّن، وعزاه في "المواقف": إلى بعض المعتزلة(٢)، بعد حكايته عنهم: (أنهم قالوا بخلقهما يوم الجزاء).

والتحقيق: أنهم لم ينكرُوهما مطلقًا، بل قالوا بعدم خلقهما الآن فقط؛ لذا تعقَّبه "الشارح" بقوله: ((وأنت خبيرٌ: بأن هذا دليل مَن ينكر وجودَهما مطلقًا(٣)، لا لمن ينكر وجودَهما في الحال))(٤).

وهذا التعقُّب صوابٌ، كما ذكر في "شرح المقاصد"(٥)؛ ومما يؤكد ذلك: قول "القاضي عبد الجبار(٦)": ((فإنَّ الأمة أجمعَت، على ألا دار غير الجنة

---

(١) السعد التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص٤٥٩، ٤٦٠، نشر: دار أصول الدين بالقاهرة، ٢٠١٨م. كما نَسب إنكارَ الآخرةِ والجنةِ والنارِ: إلى "التناسُخية" أيضًا. راجع: شرح المقاصد، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ج٥ ص٩٠، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م. وقارن: استدلال "العضد الإيجي" في المواقف، ج٣ ص٢٣١. والسعد، في شرح المقاصد، ج٥ ص١٠٧-١١٠.

(٢) هم: "عبَّاد الصيمري"، و"ضرار بن عمرو"، و"أبو هاشم"، و"القاضي عبد الجبار".

(٣) عقَّب "السيالكوتي بقوله: (كالحكيم). حاشية على شرح المواقف، ج٣ ص٢٣١.

(٤) الشريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٣ ص٢٣١.

(٥) راجع: السعد التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٠٨.

(٦) هو: قاضي القضاة، عماد الدين، أبو الحسن، عبد الجبار بن أحمد، الهمذاني، الأسداباذي، من معتزلة البصرة، من أصحاب "أبي هاشم"، وهو الذي نشر آراءَ المعتزلة بتصانيفه، ومن مؤلفاته: المغني، وشرح الأصول الخمسة. توفي عام (٤١٥) أو ==

والنار... المشرك يعذَّب بين أطباق النِّيران... اليأسُ المذكورُ في الآية: إنما هو إنكار الجنة والنار))(١)، فهذا يؤكد ما قلتُ: من أن جمهورَ المعتزلةَ أثبتُوا حقيقةَ الجنة والنار، لكن لَم يقولوا – أي جميعًا – بخلقهما الآن، كما سيأتي من كلامهم.

والمفهوم من كلام "شرح المقاصد": أن هذا الدليل – على منْع وجودهما في الدنيا – ربما يقال من المعتزلة، النافين لوُجودهما الآن، فبسَط الدليلَ، وردَّ عليه؛ لبيان عدم استحالة وجودهما في هذا العالم، فقال: ((لا يقال: هذا الدليل لا يليق بالقائلين بوجود الجنة والنار يومَ الجزاء؛ لأنه – على تقدير تمامه – ينفي وجودَ جنةٍ يدخلها الناسُ ويوجَد فيها العنصريات؛ لابتِناء ذلك على خرق الأفلاك.

لأنَّا نقول: على تقدير إفناء هذا العالم بالكلية، وإيجاد عالمٍ آخر فيه الجنة والنار والإنسان وسائر العُنصريات، لا يلزم الخرق ولا غيره من المحالات، فلذا خصَّ هذا الدليل، بنفي الجنةِ والنارِ مع وجود هذا العالم))(٢).

==

(٤١٦هـ). راجع: الحاكم الجُشَمي، الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون، ص٣٦٥-٣٧٠، نشر: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.

(١) شرح الأصول الخمسة، ص٦٢٥، ٦٥٠، ٦٨٦. والآية المشار إليها في كلامه: هي قوله – تعالى– ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧]. وانظر: القاضي عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص٢٠٤، ٣٥١، نشر: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.

(٢) العلامة/ السعد التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١١١.

قال ذلك، بعد ما حَكى وُجوهًا ثلاثةً للمنكرين: أوَّلها: أن خلقَهما قبل يوم الجزاء عبثٌ، وثانيها[(١)]: أنهما لو خُلقتا لهلكتا، وثالثها: أنهما ((لو وُجدتا فإما في هذا العالَم، ولا يُتصوَّر في أفلاكه؛ لامتناع الخرق والصعود والهبوط. ولا في عناصره؛ لأنها لا تسَع جنةً عرضها كعرض السماء والأرض، ولأن عود الروح إلى البدن في عالم العناصر تناسخٌ. وإما في عالمٍ آخر، وهو باطلٌ؛ لأنه لافتقاره إلى تحدد الجهات يكون كرِيًّا، فيكون بين العالَمين خلاء...))[(٢)].

وهذا وجهُ تصريح بعض المحققين[(٣)]: بأن الوجه الثالث في كلامه، هو للمعتزلة المنكرين وُجودهما -كما في "شرح النسفية" و"المقاصد" و"المواقف"-، مع أن شبهَة المعتزلة على عدم وجودهما الآن، غير الشُّبهة المذكورة، بل شبهتهم: هي الوجه الأول المذكور في كلام "المقاصد" -كما سيأتي ذكره -، ولعل "عبادًا[(٤)]" فقط من المعتزلة هو

(١) عزا "الإمام الرازي" الاستدلالَ به: إلى "القاضي" من المعتزلة. التفسير الكبير، ج١٩ ص٤٧.

(٢) العلامة/ السعد التفتازاني، المقاصد، ج٥ ص١٠٨.

(٣) هو الشيخ/ محمد بخيت المطيعي، في حاشيته على شرح الخريدة، ص١٥٣، نشر: دار البصائر. وذكر الشيخ "البَيجوري"، في شرح الجوهرة، ج٢ ص٨٣: أن الفلاسفة أنكروا الجنةَ والنارَ بالمَرَّة. وبعضَ المعتزلة أنكروا وجودَهما فيما مَضى، وذهبوا: إلى أنهما لا يوجَدان إلا يوم القيامة.

(٤) هو عبَّاد بن سليمان الصَّيمَري = الضَّمري، العَمري، أبو سهل، من معتزلة البصرة، معدودٌ في الطبقة السابعة، من أصحاب "هشام الفوطي" (ت٢٢٦هـ)، القائل: بعدم خلق الجنة والنار الآن. كان "عبَّاد" معاصرًا لـ "العلَّاف"، وله مناظراتٌ مع "ابن كُلاب" (ت٢٤٠هـ)، ونُسب إلى "عبَّاد" القول: بمنع القول: إن الله – تعالى- خلَق الكافر، مع أن ==

القائل بهذه الشبهة – الوجه الثالث – تبعًا للفلاسفة، لكنه يقول بإنكار وجودهما الآن فقط، لا مطلقًا؛ لقوله في "المواقف وشرحه": ((وأما المنكرون: فتمسَّك "عباد" في استحالة كونهما مخلوقتَين في وقتنا هذا: بدليل العقل. وأبو هاشم: بدليل السمع؛ إذ ليس عنده للعقل دلالة على ذلك. قال عباد: لو وُجدتا: فإما في عالم الأفلاك، أو العناصر، أو في عالم آخر. والأقسام الثلاثة باطلة،...))(١).

ويصح نسبة ذلك إلى "عبَّاد"، متى صحَّ ما قاله عنه مؤرخو الفِرق: إنه ((كان أحدَ المتكلمين، فملأَ الأرضَ كتبًا وخلافًا، وخرج عن حدِّ الاعتزال إلى الكُفر والزَّندقة؛ لحدة نظره، وكثرة تفتيشه))(٢)، وأنه انفرد عن المعتزلة بأشياء، اخترعها لنفسه.

فتعيَّن: أن القولَ بعدم ثُبوت الجنة والنار بمعناهما الوارد في الشرع، لا في الدنيا ولا في الآخرة، هو رأيُ الفلاسفة ومَن تأثر بهم؛ فمن قال بعالَم المُثل منهم، قال بوجود الجنة والنار وما يتعلق بهما كما نطقت نصوص الشرع، لكنهما يوجَدان ((في عالم المُثل، لا من جنس المحسُوسات

==

الثابت عنده: أن قائل ذلك كافرٌ مشركٌ بالله؛ كما شرَح "الخياطُ" في: الانتصار والرد على ابن الراوندي، ص٩١، ط: القاهرة، ١٩٢٥م. توفي "عبَّاد" عام (٢٥٠هـ) تقريبًا.

(١) الإيجي والجرجاني، المواقف وشرحه، ج٣ ص٢٣١.

(٢) أبو الحسين الملطي، التنبيه والرد على أهل الهواء والبدع، تحقيق: الشيخ الكوثري، ص٣٩، المكتبة الأزهرية للتراث.

المَحضة، على ما يقول به الإسلاميُّون. وأما الأكثرون: فيجعلون ذلك من قَبيل اللَّذات والآلام العقلية))(١).

فظاهر كلام الفلاسفة – الإسلاميّين – يُوهِمُ أنهم يؤمنون بوجود الجنة والنار كما وردَا في نصوص الشرع؛ فـ "ابن سينا" يحكي عن أكثر الأمم: القولَ بأن الأرواحَ تعود إلى السعيد، ((إلى الحيِّز الأفضل، وهو الجنةُ والعِلّيون، وإلى الشقيِّ: إلى الحيز الأوحَش منه؛ وهو الجحيم والسِّجين))(٢)، ولم ينكر قولَهم بوجود الجنة والنار، بل نَسب إلى المسلمين كافةً: القولَ بالثواب والعقاب المحسُوسَين النفسيَّين معًا، بمعنى: أن المُثابَ والمعاقَب: النفسُ والبدنُ معًا، لكنه تراجع، ففسَّر الجنةَ والنارَ: بأنهما عَودُ النفس إلى البدن فقط، وأن لهذا شواهد في كتب الأنبياء السابقين، بل وفي القرآن الكريم(٣)!

مع ملاحظة: أن الشرع عنده: للجمهُور فقط، فيقرر: وجوبَ وُجودِ نبيٍّ من البشر، يعلِّمهم العقائدَ، ومنها: أن الصانع ((أعدَّ لمن أطاعَه: المعادَ المسعدَ، ولمن عصاه: المعاد المشقي،... يجب أن يعرِّفهم جلالَ الله –تعالى– وعظمتَه، برمُوزٍ وأمثلةٍ من الأشياء التي هي عندهم جليلة وعظيمة،... وكذلك يجب أن يقرِّر عندهم أمرَ المعاد على وجهٍ يتصورُون كيفيته، وتسكن إليه نفوسهم، ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالًا مما

(١) السعد التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٢٢.

(٢) ابن سينا، الأضحوية في المعاد، تحقيق: د. حسن عاصي، ص٨٩، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر – بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م. وانظر: الفارابي، فصوص الحكم (ضمن رسائل الفارابي)، ص٢٢٨، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧م.

(٣) راجع: ابن سينا، الأضحوية، ص٩٣.

يفهمونه ويتصورُونه، وأما الحق في ذلك: فلا يلوِّح لهم منه إلا أمرًا مجملًا؛ وهو: أن ذلك شيءٌ، لا عينٌ رأتْ، ولا أُذنٌ سمعته، وأن من اللذة ما هو مُلكٌ عظيمٌ، ومن الألم ما هو عذابٌ مقيمٌ. واعلم: أن الله – تعالى– يعلَم أن وجه الخير في هذا، فيجب أن يوجَد معلومُ الله – تعالى– على وجهه على ما علمتَ، ولا بأس أن يشتمل خطابُه على رمُوزٍ وإشاراتٍ[١]،... وقد قرَّرنا حالَ المعادِ الحقيقيِّ، وأثبتنا أن السعادةَ في الآخرة، مكتسبةٌ بتنزيه النفس...))[٢].

فيجب – عندهم – ألا يصرِّح النبيُّ بالحقيقة للجمهور؛ لِعجْز عقولهم عن فهمِها، بل يصرح بأمثلتها فقط، لذلك ((اضطرَّ واضعُو الشرائع: في الترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب، إلى أن قالوا: إن السعادة الأُخروية: باللذة الحسية، والشقاوةَ الأخروية: بالألم الحِسي))[٣]، وأن من الأمثلة التي جاء بها الشرع: ((جنةٌ عرضها السموات والأرض))[٤]، فاللَّذات

---

(١) وأبشعُ من ذلك: قولـه ((وإن من الفُضلاء من يَرمُز أيضًا برُموزٍ، ويقول ألفاظًا مستشنَعةً أو خطأً، وله فيها غرضٌ خفيٌّ، بل أكثر الحكماء، بل الأنبياءُ الذين لا يؤتُون من جهةٍ غلطًا أو سهوًا، هذه وتيرتُهم))! الشفاء (الإلهيات)، تحقيق: آية الله الآملي، ص٦٥، مركز الإعلام الإسلامي- إيران، ط١، ١٤١٨هـ. وانظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص٩٣، ١٢٢.

(٢) ابن سينا، الشفاء، الإلهيات، ص٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩٣. وراجع: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق وتعليق: د. علي بوملحم، ص١٤٢-١٤٦، دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٥م.

(٣) ابن سينا، الأضحوية، ص١٣٠، وراجعها أيضًا، ص٩٦-١٠٣، ١١٠-١١٤.

(٤) السابق نفسه، ص١١١.

العقلية، أكمل وأرقَى من الجسمانية[١]، والعقل يبرهن على ثبوتها، أما الشرع: فلا ينفيها ولا يكذِّبها، لذلك نقول: إنها مصدَّقةٌ بالعقل وبالنقل، ((والحكماءُ الإلهيُّون رغبتهم في إصابة هذه السعادة، أعظمُ من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتُون إلى تلك – البدنية –، وإن أُعطوها، فلا يستعظمُونها في جنب هذه السعادة، التي هي مقارَبة الحق الأول...))[٢].

فما يوهِم إيمانَهم بوجود الجنة والنار، لا يُراد به الجنة ولا النار التي نطق الشرعُ بهما، فيفسِّرون حقيقةَ الجنة والنار: بما يخالف نصوصَ الشرع، فمَن نَسب إليهم القولَ بإنكار الجنة والنار مطلقًا، قصد هذا المعنى.

إضافةً إلى أن قواعدهم، تأبَى القولَ بوجود الجنة والنار، خاصةً بمعناهما الحسِّي الوارد في الشرع؛ بيان ذلك:

أنهم ينكرون البعثَ الجسماني، ويصرِّحون: بأن المَعاد للنفس فقط، دون البدن؛ فـ "الفارابي" يقول: ((إن النفس المطمئنة، كمالُها عرفان الأول بإدراكها، فعرفانه للحق الأول، وهي بريَّةٌ قُدسيةٌ على ما يتجلَّى لها، هو اللذةُ القُصوَى))[٣]، وكذا "ابن سينا" يقول بعد مقدماتٍ طويلةٍ: ((فإذا بطل

---

(١) انظر: أبو نصر الفارابي، فصوص الحكم، ص٢٠٥، ٢٠٦.

(٢) ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ج٣ ص٢٩١، ط٢، ١٣٥٧هـ–١٩٣٨م، نشر: محيي الدين الكردي، ومصطفى البابي الحلبي. والشفاء (الإلهيات)، ص٤٦٢.

(٣) الفارابي، فصوص الحكم، ص٢٠٥. وانظره أيضًا، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٠، ١١٣، ١٢٧–١٤٣، ١٦٠. والتفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٢٢–١٢٥.

أن يكون المعاد للبدن وحده، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعًا، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسُخ؛ فالمعاد إذن، للنفس وحدها،... فالنفس بعد الموت: إما شقيةٌ، وإما سعيدةٌ، وذلك هو المعاد))(١).

وهذا مُنسجمٌ مع قولهم بإنكار علمه – تعالى– بالجزئيَّات، خاصة "ابن سينا"؛ ((فقد صرَّح بما لا يدعُ مجالًا للشك: بأن الله لا يعلم الجزئيات))(٢)، ومن ذلك: قوله ((وبوجهٍ آخر، لا يجوز أن يكون عاقلًا لهذه المتغيِّرات مع تغيُّرها، من حيث هي متغيرةٌ عقلًا زمانيًّا متشَخِّصًا، بل على نحوٍ آخر نُبيِّنه، ... واجبُ الوجود إنما يَعقل كلَّ شيءٍ علَى نحوٍ كليٍّ(٣)، ومع ذلك فلا يعزُب عنه شيءٌ شخصيٌّ،...))(٤)؛ فما يحاسَب عليه المرءُ بعد البعث – على فرض جِسمانية البعث – إنما هو جزئياتٌ، والباري – تعالى– لا يعلمُها، فلا فائدةَ للبعثِ عندهم(٥)!

---

(١) ابن سينا، الأضحوية، ص١٢٦، ١٤٤، وانظره، ص١٥٠.

(٢) د. محمد السيد نعيم، د. عوض الله جاد حجازي، في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية، ص٢٤٨، وانظره، ص٢٤٧، دار الطباعة المحمدية، ط ١، ١٣٧٩هـ–١٩٥٩. ومقدمة د. سليمان دنيا، للإشارات والتنبيهات، لابن سينا، القسم الثاني، ص٨٣، ١٠١–١٣٧، دار المعارف– بدون تاريخ، ط٣.

(٣) مراده بذلك: أن واجب الوجود لا يعلم إلا ذاتَه فقط. راجع: ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، تحقيق: د. عواد محمود عواد، ص٣٠٤–٣٢٦، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٣٢هـ–٢٠١١م. و أ د. حسن محرم الحويني، قضية الصفات الإلهية، ص٥٩–٦٥، دار الهدى للطباعة.

(٤) ابن سينا، النجاة، ص٢٤٦، ٢٤٧. وانظر: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٣ ص ٢٩٥.

(٥) انظر: مقدمة د. حسن عاصي، للأضحوية في المعاد، لابن سينا، ص٦٠–٦٦.

وبالجملة، يرى الفلاسفةُ – في الإسلام–: أن العقل لا يستطيع البرهنةَ على الثواب والعقاب الجسمانيَّين في الآخرة، بل لا سبيل إلى التسليم به: إلا الشرع. وأن الأرقَى من هذا النعيم الجسماني – الجنة –: هو اللذاتُ العقليةُ، والأشدَّ من هذا العذاب الجسماني – النار –: هو الآلامُ العقليةُ؛ إذ النفس عندهم لا تفنَى بفناء البدن(١)، بل تَبقَى مِن بعده، متلذِّذةً بإدراكاتها، وهذا التلذُّذ: هو سعادتُها وجنَّتها، أو تكونُ متألمةً بسبب فقْد كمالاتها وسُوء اعتقاداتها، وهذا التألُّم: هو عقابُها ونيرانُها، على تفاوُتٍ في مقدار التلذُّذ والتألُّم، بتفاوُت الإدراكات العقليةِ قلةً وكثرةً. لكن النفس لا تَشعُر بذلك حالَ حياتها في البدن؛ لانغماسها في حاجات البدن والطبيعيات(٢).

ونصوصهم السابق ذكرها، صريحةٌ في تقديمهم الثوابَ والعقابَ العقليَّين، وعدمِ اكتراثهم بالجنة ولا بالنار بمعناهما الوارد في نصوص الشرع، والذي أجمع عليه أهلُ المِلل، ولا الاكتراث بما ورد عنهما من نعيمٍ وعذابٍ جِسمانيَّين؛ بدليل: تصريحهم بعدم التِفات الحكماء إلى السعادة البدنية ولا استعظامهم لها.

وهذا يفيد أيضًا: عدمَ الاكتراثِ بما ورد عن المعاد والحساب والثواب والعقاب، الجسماني. وعوَّلتُ كثيرًا على "الأُضحوية"، لـ "ابن سينا"؛ لتصريحه فيها بإنكار البعث الجسماني، خلافًا لغُموض وتأرجُح موقفه من

(١) راجع: د/ محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٩، ٣٨٧، ٤٧١، نشر: دار المعرفة الجامعية– الاسكندرية، ١٩٩٦م.

(٢) انظر: ابن سينا، النجاة، ج٣ ص٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٧.

البعث[١] في كتابَيه "النجاة" و"الشفاء"؛ كما حقق "د. سليمان دنيا"، في تعليقه على "تهافت الفلاسفة"[٢].

وزعمهم باطلٌ، بالأدلة الواردة في ثنايا هذا البحث، والتي تقطع بوقوع الثواب والعقاب البدنيَّين، في الجنة والنار الحسيَّتَين.

وهذا ما دفع الباحثين في الفلسفة الإسلامية، إلى الحُكم على رأْيَ الفلاسفة المذكور: بأنه "تمحلٌ لا مبرِّر له"[٣]، وصرفٌ لنصوص الشرع الواردة في الثواب والعقاب عن ظاهرها، وهو تأثّرٌ بإنكار فلاسفة اليونان لذلك، تبعًا لإنكارهم الآخرةَ أصلًا، واتِّباعٌ لرأي اليونانيّين في الأخلاق أيضًا، وهو تلفيقٌ بين المذاهب المختلفة، لا مبرر له في الإسلام، فهو غير مقبولٍ.

أما <u>شُبهة المُنكرين لوجودهما مطلقًا</u> – المُشار إليها من "شرح العقائد النسفية" سابقًا –، فهي مما أُثيرَ من قِبَل الفلاسفة على إنكار المعاد الجسماني؛ إذ يرَون: ((أن المعاد لو كان جِسمانيًّا، لاستلزَم مكانًا للحشر، ومكانًا لتنعيم المطيعين، ومكانًا لتعذيب العاصين، وبالجملة، فذلك إما في عالمٍ آخر جِسمانيٍّ خارجٍ عن هذا العالم، وإما في هذا العالم، وعلى الأول:

---

(١) وكذا غُموض موقف "الفارابي" واضطرابه، الذي انتقده عليه "ابنُ طفَيل". انظر: ابن طفيل، حي بن يقظان، ت: د. عبد الحليم محمود، ص٩٢، نشر: القاهرة– بدون تاريخ.

(٢) انظر: الإمام الغزالي، تهافت الفلاسفة، مع تعليق "د. سليمان دنيا"، ص٢٩، ٢٨٢–٣٠٨، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٧م. وابن التلمساني، شرح معالم، ص٦٢٣، ٦٥٦، ٦٦٠، ٧١٩.

(٣) راجع: د. محمد السيد نعيم، د. عوض الله حجازي، في الفلسفة الإسلامية، ص٢١٥، ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٥٤، ٢٦٦، ٢٧١.

يلزم الخلاء، ويلزم: اختلاف المتَّفقات، وانخراق الأفلاك، وكل ذلك محالٌ، على ما بُيِّن في الفلسفة. وأيضًا قالوا: إنَّ توالُد الأشخاص وقتَ الإعادة من غير توالُدٍ من الأبوَين، باطلٌ. كما أن القوَى الجسمانيةَ متناهيةٌ، والقول بدوام نعيم أهل الجنة، قولٌ بعدم التناهي))(١).

وعليه: يستحيل عند الفلاسفة وجود الجنة والنار في عُنصريات هذا العالَم؛ أي من الأرض إلى باطن السماء الأولى، ويستحيل – عندهم أيضًا –: وجودُهما في فلَكياته(٢)؛ أي من السماء الأولى إلى منتهَى الأفلاك. وكذا يستحيل عندهم: وجودُهما في عالمٍ آخر.

فوجودُهما في عُنصريات هذا العالم: باطلٌ؛ لقوله – تعالى– عن الجنة: ﴿ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فالمتنازَع فيه: جنةٌ وصَفَها الشَّرع: بأنَّ عرضَها السموات والأرض، وهذا يستلزم: احتواءَ الصغير – السموات والأرض –، علَى الكبير – أي الجنة المذكورة –.

كما يستحيلُ وجودُهما في فَلكياته؛ لتصريح القرآن: بأن الجنة ﴿ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحديد: ٢١]، فهي غير السموات؛

(١) د. عبد الفتاح أحمد الفاوي، عقيدة المعاد بين الدين والفلسفة، ص١١٣، دار العروبة– الكويت، ١٩٨٣م. وراجع: الإمام الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٣٠٣–٣٠٦.

(٢) "الفلَك": ((جِرْم كُريٌّ، يحيط به سطحان متوازيَان، مركزهما واحدٌ، ويسمَّى الخارج منهما محدَّبًا، والآخر: مقعَّرًا، وربما لا يعتبر المقعر، كما في التداوير)). نصير الدين الطوسي، التذكرة في علم الهيئة، دراسة وتحقيق: د. عباس سليمان، ص١١٥، دار سعادة الصباح– الكويت، ط١، ١٩٩٣م.

إذ المشبَّه غير المشبَّه به، فيلزم من وجود الجنة والنار في السموات: إدخالُ عالَمٍ في عالَمٍ آخر؛ تمامًا كما يُقال: مدينةُ الرياض في مدينة القاهرة.

وبالجملة: يزعمُون استحالةَ وجود الجنةِ والنارِ في هذا العالم؛ لأن السموات والأرض لا يسَعان ذلك.

وكذا يستحيل وجودُهما في عالَمٍ آخر؛ لاستلزام ذلك: الخرقَ والالتئامَ(١)، وهما مُحالان عندهم؛ فقد تقرَّر عند الفلاسفة: ((امتناع انخراقِ الجسم السماوي))(٢).

<u>والجواب على الشُّبهة المذكورة:</u>

أما زعمهم استحالةَ وجودهما في الأرض؛ لِما يلزم منه احتواءَ الصغير على الكبير: فلا يلزم من كون الجنة كعرض السموات والأرض، أو عرضهما، احتواء الصغير – الأرض والسماء – على الكبير – الجنة –؛ لأن الآيتَين – من سورتَي آل عمران والحديد– لَم يُقصد منهما: بيانُ مقدارِ الجنة، بل المراد: أن السموات والأرض لو جُعل كلُّ واحدٍ منها طبقًا – أي صفائحَ –، وكل طبَقٍ منها كالسطح المؤلَّف من أجزاء لا تتجزأ، ثم وُصلت هذه الطبقات ببعضها، بحيث يصير الكل طبقًا واحدًا، لكان ذلك كعرض السموات والأرض؛ أي في سَعةٍ كبيرةٍ لا يعلمها ولا يقدِر عليها إلا الله – تعالى–، فهو – تعالى– قادرٌ على خلْق الشيء الكبير بجوار الصغير؛ فهو

---

(١) راجع: حاشية الشيخ بخيت على الخريدة، ص١٥٣، ١٥٤.

(٢) ابن سينا، الشفاء (الطبيعيات)، ص٦٧، وراجعه أيضا، ص٤٢، ٤٧، ٥٨.

((قادرٌ في نفس السماء والأرض، أن يزيدَ فيها أضعافًا كثيرةً، وكذلك يقدِر على الجنة، التي عرْضها كعرض السماء والأرض وزيادة))[1].

فالآيتان الكريمَتان سِيقَتا مَساقَ المبالغة في التعبير عن سعة الجنة؛ إذ لا شيء عندنا أعرضُ من السماء والأرض، وهذا معلومٌ لدَى العرب إلى اليوم، فمثَّل اللهُ للخلق بما يعقلون وبما يقع في أفكارهم؛ تقريبًا للأذهان، فالتعبير: كنايةٌ عن الاتِّساع، ولا يجب في الكناية إمكان المعنَى الحقيقي.

ثم إن المشهُور عنهم في وجه استحالة وجودِهما في هذا العالم: أن وجودهما فيه يستلزم التناسخَ، والتناسخُ محالٌ عندهم[2]؛ لأن التناسُخ: انتقالُ الروح إلى بدنٍ غير بدنها في هذه الحياة.

ونقول: على فرض وجود الجنة والنار في هذه الأرض، فإن الروح بعد مفارقتها لبدنها في الحياة الأولى، تتعلق بنفس البدن في حياته الثانية، في نفس العالَم، فلا تناسُخ؛ إذ "التناسُخ": ((تعلُّق الرُّوح بالبدن بعد

---

(١) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص٧٢، نشر: دار طلاب المعرفة، بدون تاريخ. وانظر: الزمخشري، الكشاف، ج١ ص٤١٥. والإمام الرازي، التفسير، ج٩ ص٣٦٥، ج٢٩ ص٤٦٥. والشيخ محمد بخيت، القول المفيد في علم التوحيد، ص١٥٤دار البصائر، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م،.

(٢) راجع: ابن سينا، الأضحوية، ص١٠٦، ١١٤-١٢٦. وقارن: التفتازاني، المقاصد، ج٥ ص١٢٤.

المفارقة، من بدنٍ آخر، من غير تخلُّل زمانٍ بين التعلقَين؛ للتعشُّق الذاتي بين الروح والجسد))(١).

وأما زعمهم استحالةَ وجودهما في عالمٍ آخر؛ لِما يلزمه من الخرق والالتئام، وهُما باطلان: فإنهم منعُوا الخرقَ والالتئامَ عليها؛ لزعْمهم استحالةَ الحركةِ المستقيمةِ عليها؛ ويقصدُون بها: الانتقالَ من جهةٍ إلى جهةٍ.

فزعْمهم عدمَ الخرق والالتئام: باطلٌ، فهما جائزان؛ لأن ((كلَّ واحدٍ من هذه الأفلاك: إما أن يكون بسيطًا، أو مركبًا من البسائط، وكل ما كان بسيطًا، فإنَّ كلَّ واحدٍ من جانبَيه، مساوٍ للآخر في تمام الماهية؛ إذ لو لم يكن كذلك، لكان البسيط مركبًا، هذا خلفٌ. وإذا كان مساويًا له، فكل ما صح علي أحد الجانبَين صحَّ علي الآخر، فكما صح أن فلك القمر يماس بمقعره النار، وبمحدودبه كرةَ عطارد، وجب أن يكون عكسُه ممكنًا، ومتى كان ممكنًا، كان الخرق والالتئام جائزَين علي الأفلاك))(٢).

فالدليل العقلي قائمٌ على جواز الخرق والالتئام على الأفلاك، فهما جائزان، بل وواقعان بالفعل؛ بدليل: هبوط سيدنا آدم عليه السلام وزوجته من الجنة، على القول الراجح: من هبوطهما من جنَّة السموات. فإذا لم يسلِّموا بكونهما هبطًا من جنة السموات، فإنَّا نستدل على جواز الخرق والالتئام:

---

(١) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص٦٨. وراجع: د/ محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، ص١١١-١١٥، مكتبة الأقصى- عمان- الأردن، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٢) ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص٦٧٧، ٦٧٨.

بقصة المعراج، وبنُزول الملائكة من السماء، فهذا ثابتٌ بالأدلة الصحيحة. ثم إنَّا نجوِّز انعدامَ الأفلاك أصلًا، فخرقها جائزٌ من باب أَوْلى، والكلُّ مقدورٌ لله – تعالى–.

وزعمهم استحالةَ توالُدٍ بدون أبوَين. يُبطله الواقعُ، فبقدرته – تعالى– خلقَ آدم عليه السلام بدون توالدٍ من أبوَين. كما نجوِّز احتراقَ الجسم مع بقائه – أي الجسم –، فهذا أمرٌ ممكنٌ، والممكن مقدورٌ لله – تعالى–، فيجُوز استحالة الجسم إلى أجزاء نارية، ثم يعيدها الله – تعالى– هكذا دائمًا[1]؛ فيجوز أن يُغيِّر الله – تعالى– الجلدَ عن صورة الاحتراق إلى صورة الصحة، أو يخلق جلدًا بعدَ جلدٍ، ولا فساد في ذلك، لأن المعذَّب في كلٍّ: هو العاصي نفسه، لا أبعاضه، فالعذاب واقعٌ على "الجملة الحسَّاسة"، لا على نفس الجِلد؛ بدليل: قوله – تعالى– ﴿ لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ﴾ [النساء: ٥٦][2].

وقيل: إن وجودَ الجنة والنار في عالمٍ آخر، يستلزم وجودَ الخلاء؛ لأن الفَلك: بسيطٌ كُرَويٌّ، فلو وُجد عالَمٌ آخر فيه الجنة والنار، لكان مشتملًا كهذا العالم على العناصر والأفلاك؛ ضرورةَ أنه إذا وُجد عالمٌ، لزم أن تكون له جهاتٌ مختلفةٌ، فيلزم أن تحدَّد بمحيطٍ، فيكون كرةً، وأفلاك هذا العالم كرَويةٌ أيضًا، فيلزم أن يكون بينهما فُرجةٌ، سواء تماسًّا أو انفصلَا؛ لأنه لا يمكن التَّماسُّ بين الكرتَين إلا بنقطةٍ واحدةٍ.

---

(١) راجع: د. عبد الفتاح الفاوي، عقيدة المعاد، ص١١٤.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن، ص٩١. والرازي، التفسير، ج١٠ ص١٠٦.

ومرادهم: أن القول بوجود الجنة والنار في عالمٍ آخر، يستلزم الخلاءَ بين العالَمين؛ لأنهما سيكُونان على شكل كُرتَين؛ لِما تقرَّر عند الفلاسفة: من بساطة الأفلاك، و"الكُرَة": هي أبسط الأشكال، فشكل الكرَة: يرفع التمايزَ في المكان، بين أجزاء الفلك التي تتَّحد في الحقيقة، فعلى فرض وجود العالَمين، سيكونان على شكل الكرة، وإذا فُرض بينهما التقاءٌ، سيلتقيان في نقطةٍ، فماعدَا نقطة الالتقاء: فُرْجةٌ وخَلاءٌ، والخلاء محالٌ(١).

ونجيبُ: باختيار كونهما في عالمٍ آخر، وبجواز تماسّ العالَمين أو انفصالِهما، مع عدم استحالة وجود فُرجةٍ بينهما، فلا نسلِّم قولَهم بلزوم وجود الخلاء إذا وُجدت الجنة والنار، وعلى فرض وجود الخلاء، لا نسلِّم باستحالته؛ لِعدم الدليل الصحيح على استحالته. ونسلِّم – جدلًا – وجودَ الخلاء ووجودَ الفُرجة المذكورة، لكن يجوز كونُها مملوءةً بجسمٍ آخر.

هذا على تسليم قولهم إن شكلَ العالَم كُرِويٌّ(٢)، وهو غير مسلَّمٍ؛ فـ ((ليس أمرًا متفقًا عليه عند العُقلاء، ولا دلَّ عليه سمعٌ قاطعٌ))(٣).

وقد يقال: يُستدلُّ على كُرويته: بأن الشكل الكُروِيَّ هو الذي لا يقبل الانفطارَ ولا الانشقاقَ.

---

(١) راجع: ابن سينا، النجاة، ص١١٩-١٢٤، ١٣٧، ١٤٤. الطوسي، التذكرة، ص١١٤، ١٢١. التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١١٠. والشيخ محمد بخيت، حاشية الخريدة، ص١٥٣.

(٢) وهو ما ذكره "الفارابي"، في آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٦٢. وراجع: ابن سينا، النجاة، ص١٣٧.

(٣) ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص٢٥٥.

لكن هذا الاستدلال ليس بشيْءٍ؛ لأن نصوصَ الشرع القطعيةِ أفادت: بأن الانفطار والانشقاق سيقعَان؛ وذلك في قوله – تعالى–: ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ ﴾ [الرحمن: ٣٧]، وقوله: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ﴾ [الانفطار: ١]، وقوله: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ [الانشقاق: ١]، وهذا دليلُ قاطعٌ على جواز الخرق والالتئام على السماء.

كما نختار أيضًا: جوازَ القولِ بوجود الجنة والنار في هذا العالم، ولا مُحال في ذلك[1]، والنقل الصحيح: يشهدُ بوجُودهما في عالَمٍ يعلَمُه اللهُ – تعالى–، ويقْدِرُ عليه؛ ففي الحديث النبويّ الشريفِ: (قيل للنبي ﷺ: يا محمد، أرأيتَ جنةً عرضُها السَّموات والأرضُ، فأين النارُ؟ قال: أرأيتَ الليلَ الذي قد ألبسَ كلَّ شيءٍ، فأين جَعل النهارَ؟ قال: اللهُ أعلمُ، قال: "كذلك الله يفعلُ ما يشاء")[2]. فهذا دليلٌ نقليٌّ صحيحٌ، يشتمل على حجةٍ عقليةٍ، لا سبيل إلى معارضتها.

---

(١) راجع: الشيخ محمد بخيت، القول المفيد، ص١٥٣.

(٢) الحديث: أخرجه الإمام الحاكم النيسابوري، في المستدرك، ج١ ص٩٢ برقم ١٠٣، من حديث سيدنا أبي هريرة ﷺ، وقال: (حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخَين). وقال "الذهبي": (على شرطهما، ولا أعلم له علةً). المستدرك، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

وقيل: لَم يَرِد نَصٌّ صريحٌ يقطعُ بتعيين مكانهما، وقد نُسب إلى أكثر علماء أهل السُّنة[١]: القولُ بأن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش – و"العرشُ": هو الفَلَك الثامن عند المتقدمين–، فتكون الجنة تحتَه، في السماء السابعة؛ لِما أفاده الخبر: أن "سقْف الجنة عرشُ الرحمن"؛ ففي الحديث النبوي: (... فإذا سألتمُ اللهَ، فاسألوهُ الفردوسَ؛ فإنه أوسطُ الجنة، وأعلى الجنة، وفوقَه عرش الرحمن، ومنه تَفجَّر أنهار الجنة)[٢]. ونُسب إليهم أيضًا: أن النار تحت الأرض السابعة، استئناسًا بما ورد في الحديث النبوي: أن روح الكافر تُردُّ عن السماء، ويقول الله ﷻ: (... اكتُبوا كتابَه في سجِّين، في الأرض السفلَى،...)[٣].

---

(١) بل والمعتزلة أيضًا؛ لِقول "القاضي عبد الجبار": ((ولا يمتنع في بعض من يحبُّه اللهُ – تعالى–، أن يُدخلَه بعضَ جنان السماء)). تنزيه القرآن، ص٢٩٥. وانظر: الزمخشري، الكشاف، ج١ ص١٢٨.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، من حديث سيدنا أبي هريرة ﷺ، كتاب: التوحيد– باب: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧]. وراجع: التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١١١.

(٣) جزءٌ من حديثٍ، أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج٣٠ ص٥٠٢ برقم١٨٥٣٤، من حديث سيدنا البراء بن عازبٍ ﷺ، وقال محققه: (إسنادُه صحيحٌ). و"سجِّين": قيل: هي الأرضُ السابعة، وهو قول الأكثرين. وقيل: جُبٌّ في جهنم مفتوحٌ، ويَشهد له أثرٌ عن سيدنا أبي هريرة ﷺ. وقيل غير ذلك. راجع: الرازي، التفسير، ج٣١ ص٨٧. والسيالكوتي، حاشية على شرح المواقف، ج٣ ص٢٣٠.

فالنقل الصحيح شاهدٌ بوجود الجنة فوقَ السموات السبع تحت العرش، وعندئذٍ يكون عرضُها كعرض السموات والأرض، ولا يلزم من ذلك إشكالاتٍ ولا مُحالاتٍ.

وقد يُعترض: بما ورد في حديث "سيدنا أبي ذرٍّ ﷺ"، أن النبي ﷺ قال: (ما السَّماواتُ السبعُ في الكرسي، إلا كحلْقةٍ مُلقاةٍ في أرضِ فَلاةٍ، وفضْلُ العرش على الكرسيِّ، كفضل الفَلاة على تلك الحلقة)(١)؛ فإنْ كانت الجنةُ تحت "الكرسي"، يكون الكرسيُّ سقفَها، وليس العرش – كما صرَّح حديث: "... وفوقه عرشُ الرحمن"–، وإن كانت فوقَ الكرسي – كما يُفهَم من حديث: "ما السَّماوَات السبع" ... –، فلن يكون عرضُها كعرض السموات والأرض، بل سيكون أعظمَ منها بكثيرٍ. بل إذا فُرض وجودُها فوق السموات السَّبع وتحت الكُرسي، فإنَّ عرضَها سيكونُ أعظمَ جدًّا؛ لدلالة ظاهر قوله – تعالى– ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ ﴾ [الصافات: ٤٤]: على أن الجنة كرَويةٌ هي الأخرى(٢)، فتكون الجنة كرةً محيطةً بالسموات والأرض، فتكون أعرضَ منهما؟

والجواب: اختيارُ كونها فوقَ الكرسي، ولا محذُور في ذلك؛ إذ آية ﴿ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحديد:٢١] كنايةٌ عن سعة اتساعهما جدًّا؛ فلو فُرض لها عرضٌ، وعرضها مساوٍ لعرض السموات

(١) صحَّحه ابن حبان، وله شاهدٌ بسندٍ صحيح. راجع: الحافظ ابن حجر، فتح الباري، ج١٣ ص٤١١.

(٢) قارن: الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج٢٦ ص٣٣٢. وابن سينا، النجاة، ص١٣٧.

والأرض، لكان لها طولٌ، و"الطُّول[١]" أعظمُ من "العرْض" قطعًا، فتكون أوسعَ من السماوات والأرض، على ما سبَق شرحه، فالآية تفيد: كونَها أوسعَ من السموات والأرض وإن لم يكن لها – الجنة – طُولٌ ولا عرضٌ؛ لأنها كُرةٌ[٢].

بقيَ استدلال المنكرين لوجودهما بالنقل، وهو الوجه الثاني المذكور في كلام "السعد" في "المقاصد" – كما نقلتُ سابقا: وهو استدلالهم بقوله – تعالى-: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، كدليلٍ على جواز فنائهما أو فناء إحداهُما؛ إذ قد يُفهَم من ظاهره: هلاكُ كل شيء، ومنه: الجنة والنار، وأن هذا الفناء منفيٌّ بقوله – تعالى- عن الجنة: ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [الرعد: ٣٥][٣].

(١) "الطُّول": هو البُعدُ المفروض أوَّلًا. وقيل: هو أطول الامتدادَين المتقاطعَين في السطح. و"العرْض": هو البُعد المفرُوض ثانيًا. وقيل: الامتداد الأقصَر. والغالب: جعْل الأعظم طُولًا. راجع: القاضي البيضاوي، طوالع الأنوار، تحقيق: أ د. محمد ربيع جوهري، ص١٩٣، دار الاعتصام، ط١. والعلامة الأمير، حاشية على الجوهرة، ص٤٤، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٨هـ-١٩٤٨م.

(٢) راجع: الشيخ/ محمد بخيت المطيعي، حاشية الخريدة، ص١٥٣. والقول المفيد، ١٥٣، ١٥٤.

(٣) راجع: الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج١٩ ص٤٧.

لأنَّا نُجيبُ: بـ ((أن المعنيَّ من الهلاك في كل شيء ممكنٍ، هلاكُه في حدِّ نفسه، لِعَدم اقتضائه الوجودَ من ذاته، فهو هالكٌ بهذا الاعتبار))(١). وهذا أول الوجهَين في الجواب.

وثانيهما: أن الجنة والنار خُصَّتا من آية الهلاك المذكورة؛ إذ ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ ﴾: عامٌّ، و﴿ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾: خاصٌّ، والخاصُّ مقدمٌ على العامِّ. وهذا التخصيص صريحٌ في الأدلة على خلقهما الآن - كما سبق-.

أو يُحمل الهلاكُ في آية "سورة القَصص": ((على الأكثر؛ كقوله - تعالى-: ﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٍ ﴾ [النمل: ٢٣]. أو يُحمل قوله ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ ﴾: على أن زمان فنائهما لمَّا كان قليلًا بالنسبة إلى زمان بقائهما، لا جرم أطلق لفظ "الدوام" عليه))(٢).

ويُراد بـ "الأُكُل": المأكُول؛ وفقًا لقوله - تعالى-: ﴿ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۢ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ ﴾ [إبراهيم: ٢٥]. أو لا يُراد بالهلاك مثلا: الفناء، بل

---

(١) القاضي أبو عبد الله محمد البكِّي الكُومي التُّونسي، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، تحقيق: أ/ نزار حمادي، ص٢٨٣، نشر: مؤسسة المعارف- بيروت- بدون تاريخ.

(٢) الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج٢٩ ص٤٦٥، ج٢٥ ص٢٢. وراجع: التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٠٢. وتعليق الشيخ/ محمد محيي الدين، على: المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، للعلامة/ الكمال بن الهُمام، ص١٥٥، ١٥٦، مكتبة صبيح – المطبعة المحمودية.

خروجُ الشيء عن الحدِّ المراد منه، ويُراد بـ ((الدوام المجمَع عليه: هو أنه لا انقطاع لبقائهما، ولا انتهاء لوجودهما بحيث لا يَبقيان على العدم زمانًا يُعتدُّ به، كما في دوام المأكول؛ فإنه على التجدد والانقضاء قطعًا، وهذا لا ينافي فناء لحظة))(١).

رأيُ غُلاة الشِّيعة

كما قال غُلاة الشيعة بالتناسُخ، وانتقالِ روح الخيِّر إلى جسدٍ طيبٍ في هذه الدنيا؛ لتتنعَّم، وانتقالِ روح الشرير، إلى بدنٍ شرِّيرٍ؛ لتَلقى العنتَ والعذابَ الأليم، وهذا إنكارٌ صريحٌ لليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقابٍ وجنةٍ ونارٍ(٢)، ومن هؤلاء الغُلاة:

---

(١) السعد التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٠٩.

(٢) راجع: أ د/ محمد الأنور حامد عيسى، بحوث في الفرق الإسلامية، ج١ ص١٧، ٢٢، ١٩٥، ٢٠٨، مطبعة رشوان، ط١، ١٤١٥هـ.

الإسماعيليةُ "الباطنية(*)":

لقد أوَّل هؤلاء ما ورد عن الجنة والنار وما يتعلق بهما، تأويلًا باطلًا، يخالف قواعدَ اللغة العربية ونصوصَ الشرع وأدلةَ العقل الصحيحة الواردة في ذلك؛ فـ ((أنكرُوا القيامةَ والحشرَ والبعثَ والحسابَ والميزانَ والصراطَ والجنةَ والنارَ،... والصراطُ المستقيمُ: هو الجَواز على الأفلاك السبعة التي عندهم: النار، وفيها يعاقَبون، وفيها أرواح الكفار. وعلى الفَلك الثامن، الذي هو الجنة عندهم، وفيه أرواح المؤمنين، وبذلك يُثابُون، ويخلَّدون في ذلك أبد الآبدين ...))(١).

وصرَّح كثيرٌ من "الباطنية": بأن للفلك أدوارًا كليةً(٢)، يلزم منها: تبدُّل أحوال هذا العالَم، عن طريق أيِّ سببٍ من الأسباب، فـ "القيامة" عندهم: هي هذا التبدُّل. و"المعاد" هو عَوْد كلِّ شيءٍ إلى أصله؛ إذ الإنسانُ مِن

(*) "الباطنية": من ألقاب "الإسماعيليَّة": فِرقةٌ من الشيَعة الإمامية، قالوا بإمامة "إسماعيل" بعد "جعفر الصادق". واجتهدوا في نشر دعوتهم خِفيةً، ولـ "ميمون القدَّاح" – الباطني – دورٌ بارزٌ في ذلك، لُقبوا بهذا اللقب، لزعمهم: أن القرآن الكريم له ظاهرٌ وباطنٌ، وأن الباطن: هو المراد، ومن حاز عِلْم الباطنَ: سقط عنه التكاليف. وأفكارهم مستقاةٌ من الفلسفات القديمة. راجع في التعريف بهم بالتفصيل: الإمام/ أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق: إبراهيم بسيوني، ص٣٣ وما بعدها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م. أ د. عبد العزيز سيف النصر، التأويل الإسماعيلي الباطني، ص٩ وما بعدها، مطبعة الجبلاوي، ط١، ١٤٠٤هـ.

(١) عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، تحقيق: خليل الحاج، ص٥٠، دار التراث العربي، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

(٢) راجع: د/ محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص١٦٤-١٦٨، ١٧١.

شقَّين: جِسمَاني، ورُوحَاني؛ فالجسماني: يتحلَّل، ويعود كل عنصرٍ إلى طبيعته، والروحاني: أن تَصفُوَ النفس المدرِكة العاقلة، وتتزوَّدَ بالعلوم، فإذا فارقَت الجسمَ، اتحدتْ بالعالَم الرُّوحاني الذي انفصلت عنه قبلَ اتصالها بالبدن، فترجع إلى موطنها الأصلي، وهذا الرجوع: هو "الجنة" المقصودة بقوله – تعالى-: ﴿ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً ﴾ [الفجر: ٢٨]، وهذا ما "رُمز" إليه في القرآن: من كون آدم في الجنة، ثم انفصل عنها، ونزل إلى العالَم السُّفلِي، ثم يعود إليها في الآخرة.

أما النُّفوس المغمُورة في عالَم الطبيعة، فتبقَى في النار أبدًا، لا تخرج منها؛ أي لا تتناسَخ في الأبدان؛ فلا تفارق جسدًا إلا وتلحق بغيره؛ لتتعرَّض للآلام وللأسقام(١).

((فهذا مذهبُهم في المعاد، وهو بعَينه مذهبُ الفلاسفة،... وغرضُهم بهذه التأويلات: انتزاعُ المعتقَدات الظاهرة من نفوس الخلق، حتى تَبطل به الرغبةُ والرهبةُ ...))(٢)، وهذا ما صرَّحوا به في كتبهم.

---

(١) راجع: الإمام الغزالي، فضائح الباطنية، ص٧١. أ د. محمد الأنور، بحوث في الفرق، ص١٥٨. د/ محمد الخطيب، الحركات الباطنية، ص١١١–١١٥.

(٢) الإمام الغزالي، فضائح الباطنية، ص٧٢، ٧٣. وراجع من كُتب الإسماعيلية: شمس الدين الطيبي، الدستور ودعوة المؤمنين للحضور، ت: عارف تامر، ص٦٨–٧٠، دار مكتبة الحياة- بيروت، ط٢، ١٩٧٨م. وانظر: د/ محمد الخطيب، الحركات الباطنية، ص١١٦، ١٦٣، ١٨٦، ٢٤٨، ٣٥٥.

ويمكن القول بأنهم أوَّلوا الجنة: بأنها الدخول في الدعوة الإسماعيلية، لكن مِن دعاتهم[1] من صرح: بأن هذا لا ينفي وجود الجنة التي وَعد الله بها في الآخرة.

ومن تَبِع هذا التأويلَ الباطنيَّ الباطلَ، لِما ورد في نصوص الشرع عن الجنة والنار: "**البَابيَّةُ**" و"**البَهائيَّةُ**"[2]:

فهم يؤوِّلون القيامةَ وما يتعلقُ بها تأويلًا باطنيًّا؛ لا سند له من النقل ولا من العقل، وصرَّحوا: بأن القيامة وما يقع فيها، كما تُصوِّره نصوص الوحي السماوي الصحيح: اختراعٌ وهْميٌّ، ورموزٌ لمعاني مُغلَقة غامضة، ومن هذه الرموز: ما ورد في قصة آدم ﷺ. وأن للقيامة معنًى لا يعلم تأويلَه إلا الله.

فـ "القيامةُ" عندهم: هي ظهور "الباب عليٍّ الشيرازي"، ثم "البهاء حسين عليّ المازندراني"، ومعرفتُهما: تمام الكمال الروحاني، وبلوغ هذا الكمال: هو الجنة، والجهل بهما وبمكانتهما: موتٌ روحانيٌّ، ومن مات روحانيًّا، فهو في النار، وعليه، فالإنسان إما في جنةٍ أو في نارٍ قبل مفارقة رُوحِه

(١) هو: علم الإسلام ثقة الإمام، في كتابه: المجالس المستنصرية، ص٤٦، نقلا عن: أ د. عبد العزيز سيف النصر، التأويل الإسماعيلي الباطني، ص١٦٢، ١٦٣.

(٢) هما فِرقتان من الفِرَق التي تبنَّاها الاستعمارُ؛ بهدف احتلال بعض الدول الكبرى. وسيلتهم في التشويش على أسس الإسلام: التأويلُ الباطني؛ الذي لا سند له من النقل ولا من العقل السليم. ومؤسِّس البابية: هو "ميرزا علي محمد الشيرازي"، المولود بإيران (١٨٢٠م)، وأُعدم (١٨٥٠م)، ليخلفه: بهاء الله، الذي نشر البهائية. راجع في التعريف بهما وبآرائهما تفصيلا: أ/ إحسان إلهي ظهير، البابية عرض ونقد، ص٥ وما بعدها، نشر: إدارة ترجمان السنة- باكستان، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

لبدنه[1]، وهذا ما صرح به "الباب" في قوله: إن ((الجنة: عبارةٌ عن الإثبات؛ أي التصديق والإيمان بنقطة الظُّهور – يعني به: نفسَه –. والنارَ: عبارةٌ عن النفي؛ يعني: عدم الإيمان بنقطة الظهور، وإنكاره هو))[2].

فإنكاره للجنة والنار، منسجمٌ مع إنكارهِ لليوم الآخر جملةً وتفصيلًا، فعجَز عن تفسيرٍ معقولٍ يبرر الإقدامَ على عمل الفضائل والدافع إلى فعلها، وكذا التحذيرُ من الرذائل والانغماسُ فيها، فذهب: إلى أن من يجد في نفسه راحةً وجدانيةً بسبب فعلٍ ما، فهذه جنته، أما مقترف الرَّذائل، فلا عقاب عليه سوى شعُوره بالندم على فعلها، وباختصار: الجنة عنده: هي الانسجام مع شريعته، والنار: عدم الانسجام. ولا تختلف الصورةُ عند البهائيِّين، عنها عند البابيِّين[3].

وإذا كان من تعقيبٍ على تأويلاتِ الفلاسفة والباطنية ومَن تَبعهم، فأقول:

---

(١) راجع مثلا: حسين علي المازندراني، مجموعة الأقدس والألواح، ص٨١، ٨٩، نقلا عن: أ/ إحسان إلهي ظهير، البابية عرض ونقد، ص١٩٥، ١٩٦.

(٢) الباب علي الشيرازي، الباب الأول من الواحد الثاني من البيان الفارسي، نقلا عن: أ/ إحسان إلهي ظهير، البابية عرض ونقد، ص٢٠٠.

(٣) راجع: أ د. حسن محرم الحويني، البابية والبهائية والقاديانية في المعايير الإسلامية، ص٥٤، ٩٦، ط: ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، بدون. و أ د. طه الدسوقي حبيشي، الحركات الدينية في العالم الإسلامي، ص٤٥، ١٤٨-١٥٧، بدون.

((إنما يجب التأويل، عند تعذُّر الظاهر، ولا تعذُّر ههنا))[1]، وتأويلات هؤلاء المؤوِّلين لنصوص الشرع عن الجنة والنار، غيرُ مقبُولةٍ؛ لعدم انضباطها بضوابط التأويل المتفَق عليها عند أهل السُّنة، فقد وضعُوا للتأويل ضوابط، متى توفرت، فهو صحيحٌ مقبولٌ، وإلا فهو باطلٌ مردودٌ، منها[2]:

- أن يكون اللفظُ المقصود بالتأويل، مما يقبل التأويلَ أصلًا؛ إذ لا تأويل في المحكَمات.

- ويُشترط أيضًا: استناد التأويل إلى دليلٍ صحيحٍ يتوافق مع مقاصد الشرع، فإذا اصطدم مع نصوص الشرع قطعية الدلالة، فهو مرفوضٌ.

أما المعنى الذي آلَ إليه اللفظُ بعد التأويل، فيُشترط فيه:

- موافقتُه لأساليب اللغة وعُرف الاستعمال.

- وأن يكون هذا المعنى أقوى من المعنى الظاهر، الذي أُوِّل عنه اللفظ أو النص.

وبناءً على هذا الضوابط، فإن التأويل لا يتطرق إلى القطعيات أصلًا.

---

(١) التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص٩٣، وانظره أيضًا، ص٢٢٥.

(٢) راجع: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مع تعليقات: د. محمد عبد الله دراز، ج٣ ص٧٠-٩٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م. ويوجد بحث بعنوان: (المجاز والتأويل)، د. عبد الله محيي عزب، منشور بحولية كلية أصول الدين بالقاهرة، العدد ٢٦، الجزء الثاني، ٢٠١٣م.

وعليه، فتأويلات الفلاسفة والباطنية ومَن تبعهما، عن الجنة والنار، ليست إلا إنكارًا لهما بمعناهما الوارد في نصوص الشرع القطعية السند والدلالة، فهي تأويلاتٌ مرفوضةٌ(١).

وللإمام "الغزالي" – رحمه الله – تعقيبٌ على هذه التأويلات(٢):

حيث يذكرُ بعضَ المقالات الموجِبة للتكفير، فيَعدُّ منها: إنكارَ الحشر، والنشر(٣)، وجُحودَ الجنة والنار والقيامة. وليس إنكارُها من الأصل فقط، هو الموجب للتكفير، بل يوجبه أيضًا: التصرف في أحوالها بطريق التأويل للتفصيل؛ بأن يعترف أن اتِّباعَ الشرع مُفضٍ إلى السعادة، وأن مخالفته تسوقُ إلى الشقاوة، لكن لم يُثبت حقيقةَ السعادة والشقاوة الجسمانيَّين – الجنة والنار –، بل زعم: أن السعادة لذةٌ رُوحانيةٌ، تفُوق اللذةَ الجسمانيةَ التي تحصُل لصاحبها بسبب التنعُّم بالطعام والشراب والنكاح، مما يشترك فيه مع البهائم، ويتعالَى عنه الملائكة، بل يرَون: أنها – السعادة – هي الاتصالُ بالجواهر العقلية الملَكية، وحصولُ السرور والابتهاجِ بسبب هذا

---

(١) راجع: الإمام/ أبو حامد الغزالي، قانون التأويل، ص٤٢، مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠١٧م. أ د. عبد العزيز سيف النصر، التأويل الإسماعيلي الباطني، ص٣٥-٧٠، ١٥٣-١٦٢.

(٢) في كتابه: فضائح الباطنية، ص١٨٣. وانظر له أيضًا: تهافت الفلاسفة، ص٢٨٢.

(٣) "النشر": بمعنى البَعث، وهو إخراج الموتَى من القُبور، بعد جمع أجزائهم الأصلية، وردِّ الأرواح إليها. و"الحشر": سَوق العباد جميعًا إلى أرض الموقف. راجع: عبد السلام اللقاني، إتحاف المريد، بحاشية الأمير، ص١٤٤. البيجوري، شرح الجوهرة، ج٢ ص٧٠، ٧١.

الاتصال، وهو عين الكمال. وهذا صريحٌ في أن اللذات الجسمانية محتقَرةٌ بجانب العقلية.

وكذا يزعمون: أن الشقاوة هي حجاب الشخص عن هذا الكمال العظيم، مع شدة الشَّغف به والتشوُّق إلى تحقيقه. وهذا الألم يُستحقَر معه ألم النار الجسمانية.

أما نصوص الشرع التي تصوِّر السعادةَ والشقاوةَ تصويرًا جسمانيًّا – عبَّر عنه الشرع: بالجنة والنار –، فيزعمون أنها أمثلةٌ ضربها القرآن للعوام؛ لأن فهمهم قاصرٌ عن إدراك حقيقة السعادة والشقاوة العقليين؛ فلو ذَكر النبيُّ لهم حال ترغيبهم وترهيبهم، الحقيقةَ بعينها – العقلية –، وهذا ما نقلتُه سابقًا من كلام "ابن سينا"، ثم الباطنية باختلاف أسمائها، فهذا صرفٌ للنصوص عن حقيقتها، بدون داعٍ ولا مُسوِّغٍ، لذا قال بعض المحقِّقين(١): ((الآيات الدالة على البعث الجسماني – لكثرتها – يمتنع تأويلُها، ومَن أوَّلها، حكَمنا بكُفره بمقتضَى العلم جملةً، وإن كنتُ لا أطلقُ لساني بتكفيرِ أحدٍ معيَّنٍ)).

(١) هو: العلامة "التقي السبكي"، في كتابه: الاعتبار ببقاء الجنة والنار، ت: أ د. طه حبيشي، ص٩٠، مطبعة رشوان، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م. وراجع: ابن التلمساني، شرح معالم، ص٦٥٦-٦٥٨، ٧١٩. والتفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص٩٣، ٢٢٥.

رأْي الصُّوفية

كما اتُّهم الصوفية جملةً: بأنهم يُنكرونَ حقيقةَ الجنة والنارِ، وأنه لا يراد بـ "الجنة" عندهم إلا: ((عرفان المرء بنفسه؛ ليُدرك بهذه المعرفة أنه هو الله،... و"الجحيم" عندهم: هو ما يُغيِّم على نفسه من أوهام الكثرة، فتخدعها عن الحقيقة، فتظنُّ المغايرةَ بين الخلق والحق، وهذا الظن، هو الجحيم عندهم))[1].

وعليه، فالجنة والنار عندهم – كما يرى البعض –: ليست سوى هذا المعنى الذي يقرُب من رأي الفلاسفة المذكور سابقًا، فنُسب إلى بعض الصوفية: تأويل ((الجنةِ وأنهارِها وأشجارِها: بالوصال وأنواعه من المشاهدات والأفضال. أما جهنم: فقد أُوِّلت – في الغالب –: بالبُعد والقطيعة والحجاب،...))[2]، وقيل غير ذلك من تأويلات.

---

(١) تعليق الشيخ/ عبد الرحمن الوكيل، علَى كتاب: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، للإمام/ برهان الدين البقاعي، ص٧٥، نشر: دار التقوى– بلبيس– الشرقية– بمصر، ١٩٨٩م.

(٢) د. سيد عبد التواب، في التفسير الصوفي للقرآن الكريم، ص١٧٣، الهيئة العامة لقصور الثقافة.

التعقيب:

أقول أولًا: لقد صرَّح محققُو الصوفية: بأنهم يؤمنُون بوجود الجنة والنار، وما في الجنة من نعيمٍ رُوحانيٍّ وجسمانيٍّ معًا، وكذا النار، بما فيها من عَذابٍ رُوحانيٍّ وجسمانيٍّ معًا(١).

وثانيًا: لا يخلو كتابٌ من كتب الصوفية، من الحديث عن "الخوف" و"الرجاء" و"الشَّوق" و"الرضا" ونحو ذلك، ومما أوردُوه في ذلك – إضافةً إلى استشهادهم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على ثبوت الجنة والنار–: (مسكينٌ ابن آدم؛ لو خاف من النار كما يخاف من الفقر، لدخل الجنةَ). وقول أحدهم(٢) – هضمًا لنفسه –: (إنِّي قد اجترأتُ البارحةَ على الله – تعالى–؛ حيث سألتُه الجنةَ، وأنا حقيرٌ في نفسي، ولا تصلُح أحوالي لسؤالها، وكان حقي: أن أستعيذَ به من النار).

وثالثًا: أن الصوفية – كأيِّ طائفةٍ من الطوائف – لهم اصطلاحاتٌ خاصةٌ بهم، مَن لم يفهمها، وقع فيهم وطعن في صحة

(١) راجع في ذلك: السراج الطوسي، اللمع، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، ص٩٤، ١١٩–١٢١، نشر: مكتبة المثنى– بغداد، ١٩٦٠م. والكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مع: حسن التصرف لشرح التعرف، للقونوي، تحقيق وتعليق وتقديم: أ. د/ طه الدسوقي حبيشي، ج٢ ص٢٤٧، ٢٤٩، ٣٨٣، ٣٨٤، ج٣ ص١٩٨، ٢٣٨، ج٤، دار الطيب للطباعة ص١٨٩، ط١، ١٤٣٨هـ–٢٠١٦م.

(٢) هو: "عبد الله بن المبارك". انظر: القشيري، الرسالة، ج٢ ص٢٠٠، ج٣ ص١٠٤، ج٤ ص١٩٧، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة، بدون تاريخ.

طريقهم[1]، فقد يستعملون اللفظَ ويريدُون به غيرَ معناه الظاهر؛ إشارةً إلى معنًى معروفٍ بينهم، مع إثباتهم ما ورد في الشرع، وبهذا افترقوا عن تأويلات الباطنية السابق ذكرها؛ يدل لذلك: قولهم: (("الجنة": هي حضرة الله،... قوله – تعالى- ﴿ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴾ [الفجر: ٣٠]: فيه إشارةٌ إلى أن هذه الأوصاف التي اتصفت بها النفس المطمئنة، هي التي [أهَّلتها][2] إلى أن تُدعَى أن تَدخل في عباده، وإلى أن تدخل في جنته؛ جنة الطاعة في الدنيا، والجنة المعلومة في الآخرة))؛ فهذا إثباتٌ للجنة بمعنى القُرب والطَّاعة؛ باعتبارها طريقًا مؤديًا إلى الجنة في الآخرة، وإثباتٌ لها بمعناها الوارد في الشرع. وهذا يخالف التأويلَ الباطنيَّ؛ الذي ينكر المعنى الظاهر كليةً[3].

---

(١) راجع: الإمام القشيري، الرسالة، ج٢ ص٢١. و أ د. طه حبيشي، المرشد المعرِّف بمعاني وأسرار قواعد التصوف، للشيخ/ أحمد زروق، ج٥ ص٢٥٨، مكتبة الجامعة الأزهرية، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

(٢) في الأصل: (أهاتها). والنصُّ المنقول: للشيخ/ ابن عطاء الله السكندري، في كتابه: التنوير في إسقاط التدبير، ص٢٥، ٦٣، نشر: مكتبة صبيح، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م. وراجع أيضًا: الشيخ حسن البوريني، والشيخ عبد الغني النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، جمع: رشيد بن غالب، ج١ ص٤٨، ٤٩، ج٢ ص٣٦، ٣٧، ١٣٨، ١٩٠، ٢١٩، المطبعة العامرة الشرفية، ط١، ١٣٠٦هـ.

(٣) راجع عن مسلك الصوفية في تفسيرهم لنصوص القرآن الكريم، ومفارقته للتأويلات الباطنية: د. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج٢ ص٢٦١، نشر: مكتبة وهبة بالقاهرة، بدون تاريخ.

ورابعًا: يأتي اتهامُ الصوفية بالقول بفناء عذاب النار، مع الرد عليه من نصوصهم أيضًا، الصريحة في إثباتهم الجنةَ والنارَ بمعناهما الوارد في الشرع.

المَطلب الثَّاني

وجود الجنة والنار الآن

لقد سبق اتفاق أهل السنة والمعتزلة: على الإيمان بثُبوت الجنة والنار في الجملة، لكن ((قال أهل السنة والاستقامة: هما مخلوقتان – أي الآن– . وقال كثيرٌ من أهل البدع: لم تُخلقا))(١).

ومـــراده بـــ "أهـــل البـــدع" هنـــا: "الضِّـــراريَّة"(٢)، و"الجَهميَّـــة"(٣)،

(١) شيخ أهل السنة والجماعة/ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين، تحقيق: الأستاذ الشيخ/ محمد محيي الدين عبد الحميد، ج٢ ص١٦٨، المكتبة العصرية– بيروت، ١٤١١هـ.

(٢) "الضرارية": فرقةٌ من الجبرية، تُنسب إلى "ضرار بن عمرو" و"حفص الفرد". أثبتوا لله "ماهيةً" لا يعلمها إلا هو. وأثبتوا للإنسان حاسةً سادسةً، يرى ربَّه بها يوم القيامة. وجوَّز "ضرار" الإمامةَ في غير قريشٍ، بل غير القرشي أَولى إذا وُجد القرشيُّ. راجع: الشهرستاني، الملل والنحل، خرَّجه: محمد بن فتح الله بدران، ص١٤٢–١٤٤، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٤م. و"ضرار": أخذ عن المعتزلة، ((ثم خالفهم، فكفَّروه وطردُوه، ومن عدَّه من المعتزلة، فقد أخطأ،... و"حفص الفرد": أخذ عنهم، ثم خالفهم، وصار من المجبرة، فصار رئيسًا في النَّجارية)). الحاكم الجشمي، الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة، ص٣٩١، ٣٩٢. وسبق إنكار "هشام الفوطي" أيضًا.

(٣) "الجهمية": أتباع جهم بن صفوان، قُتل في أواخر الدولة الأموية. مَنع "جهم" وصْفَه – تعالى– بصفةٍ يوصَف بها شيءٌ مِن خلقه. وأثبت لله علومًا حادثةً لا في محلٍّ. ولا يُثبت للعبد فعلًا ولا قدرةً على الفعل أصلًا، بل هو مجبورٌ؛ لذا لُقبت الجهمية: بالجبرية الخالصة؛ فالأفعال كلُّها جبرٌ، وكذا الثواب والعقاب والتكاليف؛ جبرٌ، وقال بفناء الجنة ==

وطائفةٌ من المعتزلة -، فقد زعموا: أن الجنة والنار غيرُ مخلوقتَين[١] الآن، وفيما يلي أذكرُ أبرزَ الآراءَ في المسألة:

رأْي أهل السنة

يرى أهل السنة: أن الجنة والنار مخلوقتان، موجودتان الآن؛ بدليل: قصَّة آدمَ ﷺ وحوَّاءَ، وإسكانهما الجنةَ، وإهباطهما منها إلى الأرض، كما صرحت آياتُ القرآن الكريم، في سورة: "البقرة"، و"الأعراف"، و"طه"، وغيرها، والقول بأن "الجنة" في قصة آدم ﷺ، ((بستانٌ من بساتين الدنيا: يشْبه التلاعبَ أو العنادَ؛ إذ المتبادر المفهوم من لفظ الجنة باللام - أي لام العهد - في إطلاق الشارع: ليس إلا الموعودة بالسُّنة وكثرةٍ من الظواهر لا تكاد تحصَى للمُستقريء، تفيد ذلك، وتصيِّرها قطعيةً))[٢]؛ فجمهور أهل السنة: على أن الجنة المذكورة هنا: هي دار الثواب. وأيضًا انعقد الإجماع: على أنهما مخلوقتان الآن.

ولم يقُل أحدٌ بخلق الجنة دون النار، فثُبوت الجنة، يُثبت وجودَ النار الآن[٣]، ويُستدلُّ على خلق النار الآن أيضًا: بقوله - تعالى-: ﴿ ٱلنَّارُ

==

والنار. وقد يخلِّط بين آرائه وآراء المعتزلة. راجع: الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٣٣. والسكسكي الحنبلي، البرهان، ص١٨.

(١) راجع: الإمام الأستاذ/ أبو منصور عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، ص٢٣٧، مطبعة الدولة- استانبول- تركيا، ط١، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

(٢) العلامة/ الكمال بن الهُمام، المسايرة، ص١٥٤. وانظر: الإمام الرازي، التفسير، ج٣ ص٤٥٢.

(٣) راجع: العلامة/ السعد التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٠٨، ١٠٩.

يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦]، ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا ﴾ [نوح: ٢٥]، فالآيتان صريحتان في وجود النار الآن.

ومن الأدلة أيضًا: رؤيته ﷺ لهما – كما سبق ذكره –، وقوله ﷺ فيما رواه عن ربه – تعالى–: (أعددتُ لعبادِي الصالحين، ما لا عينٌ رأت، ولا أُذنٌ سمعَت، ولا خطَر على قلبِ بشرٍ، فاقرءُوا إن شئتُم: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ ﴾[1] [السجدة: ١٧]). وقوله ﷺ: (لَما خلقَ اللهُ الجنةَ والنارَ، أرسلَ جبريل، قال: انظُر إليها وإلى ما أعددتُ لأهلها فيها)[2] الحديث، إلى غير ذلك من الأحاديث النبوية.

ولا يقال: إن الأخبارَ المصرِّحةَ بوجودهما الآن: تعبيرٌ عن المستقبل بلفظ الماضي، مبالغةً في تحقق وقوعه، نظيره: قوله – تعالى–: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ١].

---

(١) متفقٌ عليه، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، من حديث سيدنا أبي هريرة ﷺ، كتاب: بدء الخلق– باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة. والإمام مسلم في صحيحه، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار– باب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من حديث سيدنا أبي هريرة ﷺ، ج١٤ ص١٢٥ برقم ٨٣٨٩، وقال محققه: (إسناده حسنٌ). وانظر: الحافظ ابن حجر، فتح الباري، ج١١ ص٣٢٠.

لأنَّا نقول: إذا جاز ذلك في بعض الأخبار الدالة على وجودهما الآن بالفعل، فهو غير جائزٍ في البعض الآخر.

ولا يجوز لهذا المعترض **أن** يستدل بقوله – تعالى–: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ﴾ [القصص: ٨٣].

لأن الآية قد يُراد منها الحال والاستمرار؛ جمعًا بين الأدلة. أو الآية لو عورضت بمثلِ قوله – تعالى–: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾، ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾، لَبقيَت قصةُ آدم وغيرُها مما ذكرنا من الآيات، سالمةً عن المعارَضة(١).

رأْي المعتزلة، ومَن وافقهُم

سبق: أن جمهور المعتزلة يؤمنُون بثُبوت الجنة والنار في الجملة، لكن منهم من يذهب: إلى القول بعدم وجودهما الآن، فيقولون عن قوله – تعالى–: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ ﴾ [الرعد: ٣٥]: ((أليس فيه الدلالة على أن الجنةَ مخلوقةٌ الآن، وذلك بخلاف ما تقولون؟ وجوابنا: أن جنة الخُلد

(١) راجع: تعليق الأستاذ الشيخ/ محمد محيي الدين، علَى: المسايرة، لابن الهمام، ص١٥٤.

والثواب ليست بمخلوقةٍ، وإن كان في السماء جناتٌ. وقوله ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾: يدل على قولنا؛ لأنه لو كانت مخلوقةً الآن، لفنيَت إذا أفنى اللهُ – تعالى– العالمَ، فكان لا يكون أُكلها دائمًا، فدل ذلك: على أنه – تعالى– يخلقها في الآخرة، فيدوم أُكلها))[١].

ويُجاب على قولهم بعدم خلْقهما الآن: بأن الألفَ واللامَ في لفظ "الجنَّة" في قوله – تعالى–: ﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٣٥] ((لا يفيدان العُمومَ؛ لأن سكنَى جميع الجِنان محالٌ، فلابد من صرفها إلى المعهُود السابق، والجنة: هي المعهودة المعلومة بين المسلمين؛ دار الثواب، فوجب صرفُ اللفظ إليها))[٢].

أما قولهم بفنائهما على فرض وجودهما الآن، فغير مسلَّمٍ؛ لاستثنائها مما كُتب عليه الهلاكُ.

ومِن المعتزلة[٣] مَن تردَّد في القول بوجودهما الآن أو عدمِ وجودهما، ولم يقطع برأيٍ في ذلك، فيقول: ((فإن قلتَ: الجنةُ مخلوقةٌ أم لا؟ قلتُ: اختُلف في ذلك)).

---

(١) القاضي عبد الجبَّار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص١٨٤، وانظره أيضا، ص٧٢، ٢٩٥. وانظر: الإمام السنوسي، عمدة أهل التوفيق والتسديد، ص٤٩٨، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٥٤هـ.

(٢) الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج٣ ص٤٥٢. وانظره أيضا، ج٢٩ ص٤٦٥.

(٣) هو "الزمخشريُّ"، في الكشاف، ج١ ص١٠٦. وانظر: البغدادي، أصول الدين، ص٢٣٧.

ويرى بعض المتابعين للمعتزلة[1] في اعتقادهم: أن الجنة التي ((كان فيها آدم وزوجته: هي جنةٌ من جنات الدنيا ذوات الأنهار والغُرَف والأشجار، فسماها اللهُ "جنةً"... وليس كما ظن [البعض]... وتوهَّم مِن فاحش الظن والمقال: أن أهل الجنة منها خارجُون، وعنها منتقلُون، وأن آدم وحوَّاء كانًا فيها ثم أُخرجَا. وليس كذلك، بل هو كما قال رب العالمين وأصدقُ القائلين، فيمن صار إلى جنةِ المأوَى من عباده الصالحين: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ ﴾ [البينة: ٨]، وكما قال: ﴿ لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٞ وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ ﴾ [الحجر: ٤٨]...))[2].

وهذا تصريحٌ باعتقادهم عدمَ خلقهما الآن، وباعتقادهم عدمَ فنائهما يوم القيامة، بما يُغني عن تكراره أثناء الكلام الآتي على فناء الجنة والنار أو فناء أحدهما.

---

(١) المقصود بهم هنا: "الزيدية"؛ فرأْيهم في المسألة: كرأْي المعتزلة، كما حكاه الإمام الرازي في تفسيره، ج٣ ص٤٥٢، ج٢٩ ص٤٦٥. وانظر: الشيخ/ محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، ص١٥٢، ١٥٣، نشر: دار الصفوة – بيروت – لبنان، ط٩، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(٢) الإمام يحيى بن الحسين بن القاسم الرسِّي، الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية، (ضمن رسائل العدل والتوحيد)، ت: د/ محمد عمارة، ج٢، ص١٣٤، ١٤٢، دار الهلال، ١٩٧١م.

وفاتهم: أن استدلالهم على عدم وجودهما الآن، بخروج آدم من الجنة، وقد وعَد الله بعدم الخروج منها: استدلالٌ في غير محله؛ لأنَّ وعْدَ اللهِ بعدم الخروج من الجنة أبدًا: إنما يكون للمؤمنين يوم القيامة، ثوابًا لا ينقطع أبدًا. وكذا توعُّده – تعالى– بعدم الخروج من النار أبدًا: إنما يكون للكافرين يومَ القيامة، عقابًا لا ينقطع.

أما تأويل بعضهم للجنة التي أُهبط منها آدم عليه السلام وزوجته: بأنها بستانٌ من بساتين الدنيا الموجودة في الأرض، خلقَها الله – تعالى– امتحانًا لآدم عليه السلام، على اختلافٍ في تحديد مكانها من الأرض؛ مِن قائل: إنها بين فارس وكرمان(١)، وقائل: إنها بأرض عدن، وقائل: بفلسطين.

وعلى كُلِّ الأقوال، يرَون: أن هذه الجنة ليست عينَ الجنة التي هي دار الثواب للمؤمنين في الآخرة، بل هي جنةٌ في الدنيا، مستدلين:

١- بأن "الهبوط" في قوله – تعالى– ﴿ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ ﴾ [البقرة: ٣٨]: ليس شرطًا أن يكون نُزولًا من السماء، بل هو انتقالٌ من مكانٍ إلى مكانٍ(٢)؛ ونظيره في القرآن الكريم: قوله – تعالى– ﴿ ٱهۡبِطُواْ

---

(١) "فارس": جزءٌ من إيران اليوم. و"كرْمان": تقع جنوب شرق إيران. و"عدَن": مدينةٌ مشهورةٌ على ساحل بحر الهند من ناحية اليمن، وهي مرفأ مراكب الهند. راجع: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤ ص٨٩، ٢٢٦-٢٢٨، ٤٥٤، دار صادر- بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

(٢) مع ملاحظة ما سبق: من أن "القاضي عبد الجبار"، والزمخشري" يرَيان: أنها جنةٌ في السماء، والظاهر أنه رأي جمهور المعتزلة. وراجع: الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج٣ ص٤٥٢.

مِصۡرٗا ﴾ [البقرة: ٦١]، فلا مانع من كونها موجودةً في مكانٍ مرتفعٍ من الأرض، لذا قيل: "اهبطوا".

ورُدَّ: بأنها لو كانت في الأرض، لمَا قال ﴿ ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا ﴾، ولقال مثلًا: (اخرجُوا منها). ولا يتنافَى مع ذلك قوله – تعالى– لإبليس: ﴿ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا ﴾ [الأعراف: ١٨]؛ لأن النزولَ يجامعُ الهبوطَ(١).

٢- وأنه – تعالى– خلق آدمَ في الأرض؛ ليكون خليفةً فيها، ولَم يرِدْ في القرآن: أنَّ آدم ﷺ نُقل إلى السماء وأُدخل جنةَ الخلد الموجودة فيها؛ وكونه في جنة الخلد وهو في الدنيا، فيه زيادةُ شرفٍ وعظيمُ منَّةٍ، فلو صحَّ، لصرَّح به القرآن.

٣- ثم إنه – تعالى– أمر آدمَ بسُكنى الجنة، ويُراد بها جنةُ الثواب، فهذا يستلزم النقلَ إلى مكان جنة الخلد، وهذا محلُّ النزاع.

٤- وأيضًا جنة الخلد ﴿ لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ﴾ [الطور: ٢٣]، وأهلها ﴿ لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا ﴿٢٦﴾ ﴾ [الواقعة]، وإبليس قد لغا في الجنة – التي سكنها آدم وزوجته – وكذَب إبليسُ وحلَف كاذبًا وغَشَّ، كما فصَّل القرآن الكريم.

(١) راجع: العلامة/ الكمال بن الهمام، المسايرة، ص١٥٥.

٥- وآدم وزوجته أُخرجا من الجنة بعد إدخالهما فيها للسُّكنى، وليس إدخالُهما فيها – قبل إخراجهما منها – كدخوله ﷺ الجنةَ ليلةَ المعراج، ولا دليل – قطعيَّ- على أن عدم الإخراج من الجنة بعد الدخول فيه للسكنى، خاصٌّ بيوم القيامة؛ ويقوِّي ذلك: أن دار الخُلد جُعلت للراحة وللنعيم، فلا يُلزَم ساكنُها ولا يكلَّف بما فيه مشقةٌ، بينما الجنة التي أدخلها آدم وزوجته، نُهيا فيها عن الأكل من الشجرةِ.

٦- ودار الخُلد يُدخلها المؤمنون إثابةً لهم على عملهم الصالح؛ لقوله – تعالى- عن المؤمنين: ﴿ وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾(١) [الأعراف: ٤٣]، فإذا أُدخلها أحدٌ من البشر، فليس على وجه السكنى، بل جزاءً على عمله الصالح، والجزاء يوم الجزاء، لا قبله.

٧- والقرآن الكريم حَكم على إبليسَ بالكفر، وقد دخل الجنةَ للوسوسة وللإضلال، ودخوله لذلك، دليلٌ على أنها ليست جنةَ الخلد؛ لأنها للمؤمنين فقط، فيستحيل دخول إبليس فيها؛ لكونه من الكافرين. ولا دليل على تخصيص ذلك؟ بيوم الجزاء؛ لمخالفة هذا التخصيص للقرآن الكريم.

ولا يجاب: بأن إبليس دخلها مستترًا. لوصف هذا الجواب: بأنه شنيعٌ، ولا يفيد المطلوب؛ لأن دخولَه جنةَ الخلد مع كونه كافرًا، مستحيلٌ.

---

(١) لا يُفهَم من الآية: أن العملَ يوجِبُ الجزاءَ؛ فإنَّا نقول: العمل لذاته لا يُدخل الجنة، إنما لجعْله – تعالى- بفضله، العملَ علامةً على الجزاء. راجع: القونوي، حسن التصرف، ج٢ ص٢٢٦. والإمام الرازي، التفسير، ج١٤ ص٢٤٤، ٢٤٩.

٨- وجنة الخلد مطهرةٌ من دنَس المعاصي، وقد صرح القرآن: بأن آدم عصَى ربَّه فيها، فكيف يعصِه في جنة الخلد[١]!

لهذه الوجوه قيل: إن ((التزام الجواب عن كل هذه الأدلة، لا يخلو عن تكلُّفٍ والتزامِ ما لا يلزم - كما أشرنا إليه أثناء ذكر الأدلة -، وما جاء في خبر "محاجَّة آدم موسى - عليهما السلام -": يمكن حمله على جنة الأرض. على أن هذا الخبر: آحادٌ، ظنيُّ الثبوت، ظني الدلالة؛ فلا يفيد القطعَ.

وما قيل: من "أن حمل جنة آدم على غير جنة الخلد، يجري مجرى المُلاعَبة بالدين، والمراغَمة لإجماع المسلمين". فغير مسلَّمٍ عند المحققين؛ لذلك قال بعض المحققين: إن الأدلة في هذه المسألة متعارضةٌ، وكلٌّ من الأمرَين ممكنٌ عقلًا وشرعًا، فالأحوط والأسلم: هو الكَفُّ عن تعيينها، والقطعُ في ذلك بشيء، وإلى ذلك مال "صاحب التأويلات"))[٢].

ومراده بـ "صاحب التأويلات": "إمام الهدى أبو منصور الماتريدي، ت٣٣٣هـ"، وعبارته في ذلك: ((ثم لا يُدرَى ما تلك الجنة التي أُمر آدم وحواء بالكون والمُقام فيها: أهي التي وُعد المتقون؟ أو جنةٌ من جنات الدنيا؟ إذ ليس في الآية بيان ذلك))[٣].

(١) راجع عن الأدلة المذكورة: السابق نفسه، ج٣ ص٤٥٢. والشيخ بخيت، القول المفيد، ص١٥٦.

(٢) الشيخ/ محمد بخيت، القول المفيد، ص١٥٦، ١٥٧.

(٣) الإمام/ أبو منصور الماتريدي، تأويلات القرآن، ج١ ص٨٩.

٨- كما اعتُرِض: بأن علَّة القول بعدم بوجودِهما الآن، وأنهما لا توجَدان إلا يومَ الجزاء: أنهما داران للثواب والعقاب، والثواب والعقاب لا يقعان قبل يوم القيامة، فلو خُلقِتا – أي الجنة والنار – قبلَ يوم القيامة، فهذا عبثٌ.

٩- وأيضًا لا فائدة من خلقهما قبل خلق أهلهما، فالله ليس بعاجزٍ، بل قادرٌ على خلقهما حين تحقُّق النعيم والعذاب بالفعل.

<u>وجوابُنا عن هذَين الوجهَين:</u> بمنعِ تعليل جميع أفعاله – تعالى- بالأغرَاض، بل هو – تعالى- يخلق ما يشاء، ويحكم ما يريد، فلا يجب عليه رعايةُ المصلحة.

ونسلِّم – جدلًا – رعايةَ المصلحة عليه – تعالى-، لكن لا نسلِّم انحصارَ حكمة وجودهما في الثواب والعقاب فقط؛ إذ ما المانع من اشتمال الأفعال – التي منها: خلق الجنةِ والنارِ الآن – على فائدةٍ تعجز العقول عن إدراكها؟ ((أو نقول: ما المانع أن يكون في إعدادهما – الآن – لُطفٌ في الإيمان، بكمال تحقيق الوعد والوعيد، على أصولهم))[(١)].

فوجودهما الآن ليس عبثًا، بل في وجود الجنة الآن، نفعٌ للحور العين، وللوِلدان، ونفعٌ لمن يَرِد عليهم من أرواح الأولياء والشُّهداء وكذا الأطفال. وكذا وجود النار الآن، بالنسبة لأرواح الكفار.

---

(١) ابن التلمساني، شرح معالم، ص٦٧٦. وانظر: الحامدي، حواشٍ على الكبرى، ص٤٩٨. وعن "اللطف" عند المعتزلة: القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة: د/ أحمد فؤاد الأهواني، ص٢٢، ٢٤، نشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، بدون تاريخ.

وكذا يحسُن مِن الإنسان، أن يجعل ما يُكْرِم به عبدَه إذا أطاعه، وأن يجعل ما يهيبُه به إذا عصاه، ((معَدًّا له يراه؛ إذ هو أبلغُ من تخويفه به قبل أن يُعدَّ؛ ألا ترى أنَّ من يقول لغيره: "افعل كذا ولك هذه الدار الحسَنة القائمة في يدَيَّ"، أو: "لا تفعل كذا؛ خوفًا من هذه العصا التي تشاهدها في يديَّ أعاقبُ بها من عصاني"، أبْلَغُ من أن يقول: "افعل كذا، وأنا أبني لكَ دارًا حسَنةً"، أو: "لا تفعل؛ خوفًا مِن عصًا أُحضرها وأعاقبُك بها". فدلَّ على حُسن خلقهما قبلَ حضور وقت الدُّخول إليها عقلًا))(١)؛ فإذا عَلِم الإنسانُ أن ثوابَه قد خُلق، كان أحرصَ على العبادة، وإذا علم أن عقوبتَه قد أُعدَّت، كان أحذرَ وأخوفَ، وأشدَّ حرصًا من الوقوع في المعاصي(٢).

كما لا نسلِّم عدمَ وقوعِ الثواب والعقابِ قبل يوم القيامة مطلقًا؛ بدليل: قوله – تعالى– في آل فرعون: ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦ ﴾ [غافر: ٤٦]؛ فالجمهور: على أن هذا العرض في البرزخ،

---

(١) التاج السبكي، السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور، تحقيق: أ د. مصطفى صائم يبرم، ص٥٣، استانبول، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م. وراجع: علاء الدين البخاري، رسالة في الاعتقاد، ت: د/ سعيد فودة، ص١٥٨، دار الضياء.

(٢) راجع: الإمام/ أبو المعين النسفي، بحر الكلام، بحر الكلام (مع غاية المرام شرح بحر الكلام، لابن أبي بكر المقدسي)، ت: د. محمد شحاتة (بالاشتراك)، ص٧٣٠، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٣٢هـ.

والمنقول عن جماعةٍ من السلف: (أن هذه الآية تدل على عذاب القبر في الدنيا)[١].

المطلب الثالث

بقاءُ الجنةِ ونعيمها وأهلها

وبقاءُ النارِ وعذابها وأهلها

كنتُ أعزمُ على تناوُل هذه المسألة في بحثٍ مستقلٍّ، لكنها بالفعل بُحثت من قبل، في رسالة "الاعتبار" للإمام السبكي، ورفع الأستار، للشيخ الصنعاني، وغيرهما، وتعرض لها الأستاذ الدكتور "عوض الله جاد حجازي"، في كتابه "ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي"، ونشَرت "الدكتورة/ عائشة بنت يوسف المناعي"، بحثًا بعنوان: "عقيدة فناء النار بين ابن عربي[٢] وابن تيمية[٣] وابن القيم[١]"، بجامعة قطر، عام ٢٠٠٢م، وهو

---

(١) راجع: تفسير القرطبي، للآية المذكورة. والتفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١١١-١١٦.

(٢) هو: الشيخ الأكبر، محيي الدين؛ محمد بن علي، الطائي، الحاتمي، الأندلسي، المولود بمرسية، عام (٥٦٠هـ). له: الفتوحات المكية، وتوفي بدمشق، (٦٣٨هـ). انظر: الشيخ/ عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في طبقات السادة الصوفية، ج٢ ص١٥٩-١٨٥، المكتبة الأزهرية للتراث.

(٣) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين، مولده بحران، ودخل دمشق، ثم مصر، واعتُقل بدمشق، حتى مات في معتقله عام (٧٢٨هـ-١٣٢٨م). ذكر "التقي السبكي": أن ابن تيمية كان ذا لسانٍ طلقٍ وقلمٍ سيَّالٍ وحافظةٍ جيدةٍ، وأنه تظاهرَ بالجمع بين العقل والنقل، وغاصَ في الكتب بدون أستاذٍ رشيدٍ يرشده في مواطن الزَّلَل، فأَتى بـ ==

منشورٌ على شبكة الإنترنت، ورجعتُ إليه، لذا أكتفي بذكر أبرز نتائج الدراستَين الأخيرتَين، عند الكلام على رأي الصوفية أو "ابن عربي" خاصة، وكذا رأي "ابن تيمية" وتلميذه "ابن قيم الجوزية"، ثم أذكرُ ما لم تتعرض له هذه الدراسات، من رأي "الجهمية" و"أبي الهذيل العلاف(٢)" المعتزلي، وغير ذلك، مع التعقيب على ما يحتاج إلى تعقيب.

وأبادر بالسؤال: هل الجنة باقيةٌ أبدًا، بنعيمها وأهلها، أم تفنَى؟ وكذا النار، هل هي باقيةٌ ويَبقى عذابُها وأهلُها أبدًا، أم تَفنى؟

والجواب: أن الآراء الممكنةَ في المسألة:

==

"خُزَعبلاتٍ"، وصارت حياتُه فتنًا. راجع: التقي السبكي، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ومقدمة الشيخ الكوثري، ص٦ وما بعدها، نشر: مكتبة زهران بالقاهرة، بدون تاريخ.

(١) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب، الزُّرعي، الدمشقي، لُقب بشمس الدين، وكُني بأبي عبد الله، وعُرف بابن قيم الجوزية، و"الجوزية": مدرسةٌ كان والده قيّمًا عليها، انتصر لأقوال شيخه ابن تيمية، ولم يَخرج عنها، وحُبس مع شيخه وبعده بسبب آرائه، توفي (٧٥١هـ-١٣٥٠م). راجع في التعريف به وبآرائه: السابق نفسه، ص٧ وما بعدها. أ د. عوض الله جاد حجازي، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، ص٣٥ وما بعدها، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

(٢) "أبو الهذيل العلاف": هو محمد بن الهذيل العبدي؛ وُلد بالبصرة، وأقام ببغداد زمنًا، وعمِّر مائةَ سنةٍ، فتوفي سنة (٢٣٥هـ). وكان على اطلاعٍ واسعٍ بالثقافات الأجنبية، وله باعٌ طويلٌ في مناظرات غير المسلمين، وعُرف بالفصاحة وقوة الحجة، مما هدى كثيرًا من الخصوم إلى الإسلام على يدَيه، وله الدور الأكبر في التأسيس لمذهب المعتزلة. وله آراءٌ كانت محلَّ انتقادٍ وأخذٍ وردٍّ، ومنها: قوله: إن الله – تعالى– عالِمٌ بعلمٍ هو ذاته، وكذا سائر الصفات. راجع: باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، ص٦٩. والشهرستاني، الملل والنحل، ص٧١-٧٦.

١- القولُ ببقاء الجنة ونعيمِها وأهلِها، والنارِ وعذابِها وأهلِها، بقاءً لا نهاية له، بإبقاء الله – تعالى- لهما. وهو رأي جمهور أهل السنة والجماعة، والمعتزلة[١].

٢- أو القولُ بفنائهما معًا، وفناء أهلهما. وهو رأي "الجهم بن صفوان".

ونُسب إلى قومٍ من "الرَّوافض"[٢]: القولُ بخروج أهل الجنة من الجنة وأهل النار من النار، إلى حيث يشاء الله – تعالى-[٣].

ولا يبعد عن هذا الرأي: ما يقوله (("أبو الهذيل": من تناهي حركات أهل الجنة، وأنهم ينتهُون إلى سكونٍ دائمٍ يلتذُّون به))[٤]؛ فعنده: ينتهي أهلُ

---

(١) راجع: الإمام/ النسفي، بحر الكلام، ص٦٦٦، ٦٦٧. القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن، ص٣٦١، ٣٦٥. والعلامة التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٣١-١٣٣. والعلامة الشيخ/ سلامة القضاعي العزامي، البراهين الساطعة في ردِّ بعض البدع الشائعة، ص٢٨١، نشر: نجم الدين الكردي، ١٣٦٦هـ.

(٢) "الرَّوافِض": سُموا بذلك: ((لأن زَيد بن علِي بن الحسين بن علِي بن أبي طالب ﷺ، خرج علَى هشام بن عبد الملك، فطعن عسكره [في] أبي بكر، فمنعهم من ذلك، فرفضوه، ولم يبقَ معه إلا مائتا فارس، فقال لهم – أي زَيد بن عليّ -: رفضتُموني؟ قالوا: نعم، فبقي عليهم هذا الاسم)). الإمام الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ت: د. علي سامي النشار، ص٥٢، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٣) راجع: الإمام أبو محمد علي بن أحمد، ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر (بالاشتراك)، ج٤ ص١٤٥، دار الجيل- بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ.

(٤) القاضي عبد الجبار، المحيط، ص١١٦. وقارن: النسفي، بحر الكلام مع غاية المرام، ص٥٥٥.

الجنة والنار إلى حالٍ ((يبقون فيها خُمودًا سَاكنين، سُكونًا دائمًا، لا يَقدر الله – تعالى– حينئذٍ على شيءٍ من الأفعال، ولا يملك لهم حينئذٍ ضرًّا ولا نفعًا))(١). وسيأتي رجوعه عن ذلك.

٣– أو القول بفناء النار فقط: إما بانقلاب عذابها نعيمًا، بتغيُّرٍ في طبيعة أجسام أهلها المعذَّبين – فلا يشعرُوا بعذابٍ ولا ألمٍ، وهو المنسوب إلى بعض الصوفية. أو بزوال عذابها وخروج أهلها منها، بعد ما يُفنيها خالقُها – تعالى–، ومال إليه "ابن قيِّم الجوزية" في بعض تآليفه، ونسبه إلى شيخه "ابن تيمية"(٢)، ونُسب إلى بعض الصحابة والسلف ﷺ، بأسانيد واهيةٍ. أو بخروج أهلها منها وبقائها كما هي(٣).

ومع فناء النار أو عذابها – بأي صورة مما ذُكر–، تَبقى الجنةُ ونعيمُها وأهلُها.

٤– أو القول بفناء الجنة ودوام النار. ولم يقُل به عاقلٌ – على قدر بحثي–.

وهذه إطلالةٌ على الآراء في المسألة:

---

(١) البغدادي، أصول الدين، ص٢٣٨. وراجع: الإمام الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢ ص١٦٧.

(٢) ونسبه "الحافظ الذهبي": إلى "أبي القاسم العُكبري (ت٤٥٦هـ). انظر: الحافظ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ج١٨ ص١٢٦، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط ٩، ١٤١٣هـ.

(٣) انظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١١ ص٤٢١، ٤٢٢.

رأْي أهل السُّنة والجماعة، وجُمهور المعتزلة:

يرَى أهل السنة: دوامَ الجنة ونعيمَها وأهلَها، ودوامَ النار وعذابَها وأهلَها – على ما سبق نقله –، واستدلُّوا على ذلك بآياتٍ؛ كقوله – تعالى– عن الجنة: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ ﴾ [النساء: ٥٧]، ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزۡقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴾ [ص: ٥٤]. وقوله عن النار: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ٦٤ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ ﴾ [الأحزاب: ٦٤، ٦٥]، ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي كُلَّ كَفُورٖ ٣٦ ﴾ [فاطر: ٣٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

وكذا السُّنة النبوية الصحيحةُ، تشهد لرأْي أهل السنة، ومن ذلك: قوله ﷺ (يُدخل اللهُ أهلَ الجنةِ الجنةَ ويُدخل أهلَ النار النارَ، ثم يقوم مؤذنٌ بينهم: يا أهل الجنة لا موتَ، ويا أهل النار لا موت، كلٌّ خالدٌ فيما هو فيه)(١).

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، من حديث سيدنا عبد الله بن عمر ﷺ، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها– باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء. وأخرجه الإمام البخاري في صحيحه – بألفاظ متقاربة –، كتاب: الرقاق– باب: يدخل الجنةَ سبعون ألفًا بغير حساب.

والجنة سُميت "دار السلام"؛ فلو ((كان آخرها للفناء، كان فيها أعظم المعايب؛ إذ المرء لا يهنأ بعيشٍ إذا نُغِّص عليه بزواله، فلو كان آخره للزوال، كان نعمةً منغَّصةً على أهلها، فلما نُزه عن العيوب كلِّها، وهذا من أعظم العيوب؛ لذلك كان التخليد لأهلها أولى بها،... فلو كانت الجنة تفنى وينقطع ما فيها، لكان فيها خوفٌ وحُزنٌ؛ لأن من خاف في الدنيا زوالَ النعمة عنه وفوتها، يحزن عليه وينغِّصه ذلك؛ ولهذا وصَف الدنيا بالخوف والحزن لما يزول نعيمها ولا يَبقى، فأخبر ﷺ: أن لا ﴿ خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ ﴾ فيها؛ أي خوف النقمة، ولا حزن: أي حزن فوات النعمة. ﴿ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٣٨]: دلَّ أنها باقيةٌ، وأن نعيمها دائمٌ لا يزول. وكذلك أخبر ﷺ: أن الكفار في النار خالدون، وأن عذابها أليمٌ شديدٌ؛ فلو كان لهم رجاء النجاة منها، لخفَّ ذلك العذاب عليهم وهان؛ لأن من عوقب في الدنيا بعقوبةٍ وله رجاء النجاة منها، هانَ ذلك عليه وخفَّ))(١).

أما المعتزلة: فيذكر "الزمخشري": أن بعض الضُّلال اغتر بما نُسب إلى سيدنا عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – أنه قال: (ليأتينَّ على جهنم يومٌ، تُصفِّق فيه أبوابها، ليس فيها أحدٌ، وذلك بعد ما يلبسون فيها أحقابًا)، ثم قال: ((وقد بلَغني أن من الضُّلال من اغتر بهذا الحديث، فاعتقَد: أن الكفار لا يخلَّدون في النار، وهذا ونحوه – والعياذ بالله – من الخذلان المبين،... ولئن صح هذا عن "ابن العاص"، فمعناه: أنهم

---

(١) الإمام/ أبو منصور الماتريدي، تأويلات القرآن، ج١ ص٦٣، ٦٤، ١٠٨.

يخرجون من حرِّ النار، إلى بَرْد الزمهرير، فذلك خلُو جهنم وصفْق أبوابها))[1].

المخالفُون في المسألة:

أولًا: الجَهمية

يمكن القول: إن أبرز شُبهات الجهمية[2] التي استندُوا إليها، في زعمهم فناءَ الجنة والنار وأهلهما، هي:

١) ظاهرُ قوله – تعالى- ﴿ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾ [الحديد: ٣]، صريحٌ في أنه لا يكون آخرًا، إلا بعد فناء ما عداه؛ فلابد من فنائهما: ليَصدُق كونُه – تعالى- آخرًا؛ لقوله – تعالى-: ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾ [الحديد: ٣]، فآخريته – تعالى-: تتحققُ ببقائه مع إمكان عدم كل ما سواه، وعليه فإنه بعدما يوصِّل اللهُ – تعالى- الثوابَ إلى أهل الثواب، والعقابَ إلى أهل العقاب، يُفني كلَّ ما عداه، بما في ذلك: الجنة والنار والعرش، فلا يَبقى موجودٌ سوى الله – تعالى-، ليَصدق كونه آخرًا فيما لا يزال أبد الآباد، كما صدق كونه موجودًا أوَّلًا في الأزل ولا شيء موجود غيره ولا معه.

والجواب: أن العقل يحكُم بأنه لا موجود على الإطلاق يصلح أن يكون آخرًا لكل الأشياء، إلا الله – تعالى-، فلا موجود سواه قادرٌ على أن يصحِّح

(١) الزمخشري، الكشاف، ج٢ ص٤٣١. والخبر المذكور: غير ثابتٍ –كما سيأتي –.

(٢) مع ملاحظة ما ذكره التاج السبكي: من أن "جهمًا" لا يُعبأ به، ولا قيمة لآرائه. راجع: طبقات الشافعية الكبرى، ج١ ص٩٤، ج٢ ص١١٩، ط٢، ١٤١٣هـ، نشر: دار هجر.

آخرية كل الأشياء، فآخريتها مختصةٌ به – تعالى–، لذلك وُصف بكونه آخرًا. فالمعنَى: ((هو مبدأ كل موجود، وغاية كل مقصود. أو هو المتوحد في الألوهية، أو صفات الكمال،... أو ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾ بالنسبة إلى كل حيٍّ؛ بمعنى: أنه يَبقى بعد موت جميع الأحياء))(١).

فنحن نعوِّل في القول ببقاء الجنة والنار وبقاء أهلهما: على إجماع المسلمين، وظواهر نصوص الشرع الإسلامي، فقيل: لا مانع من أنه – تعالى– يُفنِي كلَّ شيءٍ؛ ليتحقق كونه آخرًا، ثم يوجِد منها ما كتب عليه البقاءَ بإبقائه – تعالى–. وهذا من أوجُه فهم معنى كونه – تعالى– آخرًا.

ولا يجوز القول: بأن كل ما له أولٌ، فحتمًا له آخر، فكذا الجنة والنار، لهما أولٌ، فلابد لهما من آخرٍ.

((لأن كونَ أوائل الموجودات معلومٌ بالضرورة؛ لأن ما وُجد بعدُ، فقد حصره عدد زمان وجوده، وكل ما حصره عددٌ، فلذلك العدد أولٌ ضرورةً، وهو قولنا: "واحدٌ"، ثم يتمادَى العدد أبدًا، فيمكن الزيادة بلا نهاية. وتمادي الموجود، بخلاف المبدأ؛ لأنه إذا بقيَ وقتًا، جاز أن يَبقى وقتَين، وهكذا أبدًا بلا نهاية، وكل ما خرج من مُدد البقاء إلى حد الفعل، فذو نهايةٍ بلا شك، وكذلك من العدد أيضًا))(٢)، وما حكَمنا على بقاء الناس في هذه الحياة، بأن له نهاية، إلا بالنصوص الشرعية القاطعة بذلك، ولو أخبر الحق – تعالى– ببقاء الدنيا أبدًا وعدمِ نهايتها – وهو قادرٌ على إبقائها –

(١) التفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٠٢. وراجع: الماتريدي، تأويلات القرآن، ج١ ص٦٢.

(٢) ابن حزم، الفصل، ج٤ ص١٤٧، وراجعه، ص١٤٦.

، لحكمنا به، كذا الآخرة، يجوز الفناءُ عليها، لكن الحق – تعالى– أخبر ببقائها وعدم فنائها، فحكمنا بعدم فنائها.

٢) يستحيل عدم علمه – تعالى بعدد حركات أهل الجنة والنار؛ لاستحالة الجهل على الله، فثبت: أنه – تعالى– عالمٌ بكمياتها لابدَّ، وهذا صريحٌ في أن حركاتهم لها عددٌ معيَّنٌ، وكل ما له عددٌ معينٌ فهو متناهٍ، فحركاتُ أهل الجنة والنار متناهيةٌ، وإذا تناهتْ، لابد أن يعقبها عدمٌ أبديٌّ لا آخر له؛ إذ يمتنع تصوُّر حركاتٍ لا أول لها. فهُما خُلقتا للثواب على الأعمال الصالحة وللعقاب على الأعمال الغير الصالحة، والأعمالُ متناهيةٌ، فالثواب والعقاب متناهيان منقطعان.

والجواب: لا جهل في ذلك، بل يتحقق الجهل: إذا كان لها عددٌ معينٌ ولا يعلَمه.

ثم إنَّا نؤمن بعلمه – تعالى– بالشيء على وجهه الصحيح، لا على خلاف ما هو عليه؛ وإلا لزم نسبة الخطأ إليه – تعالى–، وحاشاه.

كما لا نسلم زعمَه انقطاع الثواب والعقاب؛ فالنقل القطعي يردُّه؛ كقوله – تعالى–: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴾ [ص: ٥٤]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ [فصلت: ٨]. ويلزم من كونهما ثوابًا وعقابًا: عدم انقطاعهما؛ لاستثنائه – تعالى– لهما بقوله: ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ﴾ [الزمر: ٦٨]؛ أي الجنة والنار وما فيهما، وما شاء الله من شيء غير ذلك. وعدم فنائهما، لا يستلزم

الشركةَ معه – تعالى– في الحكم بالبقاء؛ لأنهما لم تكُونا، وكانتَا. وبقاؤهما ليس ذاتيًّا لهما، بل بإبقاء الله – تعالى– لهما.

٣) كل حادثٍ يقع في المستقبل، لابد أنه قابلٌ للزيادة وللنقصان، وكل ما قبِل الزيادة والنقصان، فهو متناهٍ، إذن هما متناهيتان.

ويجاب: بأن الحادث الذي يخرج إلى الوجود أبدًا، لا يكون متناهيًا. وأن حكمه بالتناهي: عينُ التناقض؛ إذ العقل لا يحكم بالتناهي إلا على المحدود، الذي يحيط به علمًا، والعقل نفسه لم يُحِط علمًا بالجنة والنار وما يتعلق بهما، فكيف جزَم بالتناهي!

٤) زعْمه أن الآيات الدالة على الخلود في الجنة أو النار، لا يُراد بها حقيقةُ الخلود، بل محمولةٌ على التأكيد والمبالغة؛ بدليل قولنا: خلَّد اللهُ مُلكَ فلانٌ؛ مبالغةً في وجوده مدةً طويلة.

والجواب: ((أن "الخلود" في لغة العرب – التي نزل بها القرآن –: يطلق على معنيَين: أحدهما: المكث الطويل المنتهي إلى غاية. والثاني: المكث الذي لا انتهاء له، ويسمَّى هذا: بالأبدية))(١). والله – تعالى– نَفي احتمالَ إرادة المعنى الأول للخلود، وقيده بالأبدية في أكثر من موضع؛ كقوله – تعالى–: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [الأحزاب: ٦٤، ٦٥]، فـ "الأبدية" قد تُحمل هنا على التأكيد.

(١) الشيخ/ سلامة القضاعي، البراهين الساطعة، ص٢٨١. وراجع: الإمام الرازي، التفسير، ج١٠ ص١٠٧. وابن منظور، لسان العرب، ج٣ ص١٦٤، مادة (خلد).

٥) زعْمه أيضًا أن قوله – تعالى– في أهل النار وأهل الجنة: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ ﴾ [هود: ١٠٧، ١٠٨]: دليلٌ على الانقطاع؛ لاشتمال الآية على شرطٍ – ﴿ مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُۚ ﴾ – واستثناءٍ – ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ ﴾ –، والتأبيد لا اشتراط فيه ولا استثناء.

ووجه الاعتراض بآية(١) ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ ﴾، أن يقال: كيف يراد بها دوامُ الخلود، مع أنَّا نؤمن بخلود أهل الجنة في الجنة، وخلود أهل النار في النار، خلودًا لا آخر له، خلافًا لدوام السموات والأرض، منقطعٌ؛ لأنهما تنهدمان يوم القيامة، وفقًا لقوله – تعالى–: ﴿ يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقوله: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ﴾ [الفجر: ٢١]، وغير ذلك مما يدل على خراب السموات والأرض؟ مع

---

(١) راجع في الاعتراض المذكور وجوابه: الإمام زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي الحنفي، الأنموذج الجليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آى التنزيل، تحقيق: الشيخ/ إبراهيم عطوة عوض (بالاشتراك)، ص١٩٨–٢٠١، نشر: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٠هـ.

ملاحظة: أن محلَّ الإشكال هنا: هو الاستثناء بـ ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾، وسيأتي الجواب عليه.

والجواب: أن معنى "الأبد" في لغة العرب، يعبَّر عنه بألفاظٍ تدل على إرادة الدوام، دون التأقيت بوقتٍ معيَّنٍ، ومن هذه الألفاظ: ما ورد في آية سورة "هود"؛ ففي لغة العرب يقال: لا أكلمُك ما اختلف الليل والنهار، وما دامت السموات والأرض، وغير ذلك، ويراد بهذه التعبيرات: لا أكلمك أبدًا، دون نظرٍ إلى كون المؤقت به – عدم الكلام – له نهاية أو لا نهاية له، فمن زعم أن الآية تدل على انقطاع عذاب الأشقياء جملةً، أو انقطاع نعيم السعداء، فهو جاهلٌ ((باللغة وبموضوعها؛ لأن المراد بقوله ﴿ مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾: التبعيد، لا التأقيت،...))[1]. فهذا هو المعنى الأول الذي قد يُراد من الآية.

والمعنى الثاني: أنه – تعالى– خاطبهم بهذه الآية وفقًا لمعتقَدهم: عدم زوال السموات والأرض ولا تغيُّرهما.

المعنى الثالث: أن الإنسان في قبره إما في روضةٍ من رياض الجنة، فهو حينئذ في الجنة، وإما في حفرةٍ من حُفر النار، وهو حينئذ في النار، فقد يُراد من الآية: كون الفريقَين في قُبورهم منعَّمين أو معذَّبين، والتأقيت بدوام السموات والأرض: هو مدةُ الخلود إلى يوم القيامة.

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٦٧٥.

المعنى الرابع: قد يُراد أيضًا: سموات الآخرة وأرضُها؛ لقوله – تعالى-: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبـــــراهيم: ٤٨]، فهذه دائمةٌ؛ لا زوال لها ولا فناء؛ إذ لابد لأهل الجنة مما يُقلُّهم ويظلِّلهم، فللجنة أرضٌ، بدليل ما ورد في الحديث الصحيح: أن "ترابها – الجنة – الزعفران"(١). وكذا للجنة سماء تظلل أهلَها؛ وهي إما سماء يخلقها الله – تعالى-، أو العرش؛ وفقًا لما ورد: أن أهل الجنة تحت ظل العرش، فلعل المراد من الآية: هذه الأرض وهذه السماء.

لكن إذا أريد بالتأقيت المذكور: دوام الخلود دوامًا لا نهاية له، فكيف يصح الاستثناء في قوله تعالى-: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾؟

والجواب: أن من علماء اللغة من يرى: أن "إلا" في الآية بمعنى "غير" و"سوَى"، والمعنى عليه: ((خالدين فيها ما دامت السموات والأرض سوى ما شاء الله – تعالى- من الخلود والزيادة؛ فكأنه قال: خالدين فيها قدر مدة الدنيا غير ما شاء الله من الزيادة عليها إلى غير نهاية. وهذا الوجه إنما يصح إذا كان المراد: سماوات الدنيا وأرضها،... ومثله في الكلام

(١) الحديث: أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من حديث سيدنا أبي هريرة ﷺ، ج١٣ ص٤١٠ برقم ٨٠٤٣، وقال محقِّقه: ((حديثٌ صحيحٌ)). وانظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول، ص٦٧٦.

قولك: "لأُسْكننَّك في هذه الدار حولًا إلا ما شئتُ"؛ يريد: سوى ما شئتُ أن أزيدَك على الحول))[1]. وهذا هو الوجه الأول في المراد بالاستثناء.

الوجه الثاني: أنه استثناءٌ لا يُشترَط فعلُه؛ كقول القائل: "لأُعذبنَّك إلا أن أرى غيرَ ذلك، مع عزمه على التعذيب أبدًا"، وهذا معنى ما رُوى عن سيدنا "عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما –": إلا ما شاء ربك، وقد شاء أن يخلَّدوا فيها[2].

ولا يقال: لا فائدة للاستثناء حينئذ. لأنَّا نقول: فائدته: الإعلام بأنه – تعالى– لو شاء ألا يخلِّدهم، لما خلدهم، لكنه لم يشأ إلا تخليدَهم.

الوجه الثالث: أن الاستثناء المذكور، ليس استثناءَ الخلود، بل استثناء لزمان البعث والحشر والعرض والحساب؛ فحَالُ الأشقياء والسُّعداء في هذا الزمان، ليس سواء في الجنة ولا في النار.

---

(١) الإمام زين الدين الرازي الحنفي، الأنموذج الجليل، ص٢٠٠. ورجعتُ إليه، وإلى كتاب الاعتبار، للإمام السبكي، ص١١٨-١٢٣؛ لاشتمالهما على خلاصة ما قيل فيها. ولم أستقصِ الأقوالَ كلها، فهي تزيد على الثلاثين قولًا. وراجع: مقدمة أ د. طه حبيشي، للاعتبار، ص٥٩-٦٦.

(٢) انظر: الإمام البيهقي، البعث والنشور، تحقيق: الشيخ عامر حيدر، ص٣٣٣، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ. والزمخشري، الكشاف، ج٢ ص٤٣٠.

الوجه الرابع: أن المراد بـ "ما شاء": مَن شاء؛ فيُستثنَى: من يدخل النارَ من أهل القبلة بسبب ذنوبه؛ يعذَّب في النار بقدر هذه الذنوب، ثم يخرج منها ويُدخل الجنة(١).

الوجه الخامس: أنه استثناءٌ لخلود أهل النار في نوعٍ واحدٍ فقط من أنواع العذاب؛ إذ لا يخلَّد الأشقياءُ في عذاب النار فقط، بل ينالهم عذاب الزمهرير وغيرِه من أنواع العذاب الأخرى سوى النار، وهذا من سخطه – تعالى– عليهم، فهو أشدُّ. وكذا استثناءٌ لخلود أهل الجنة في نوعٍ واحدٍ من أنواع النعيم فيها؛ فللسعداء في الآخرة ما هو أسمَى وأجلُّ من نعيم الجنة، بدليل آيات؛ كقوله – تعالى–: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ ﴾ [السجدة: ١٧].

ويدل لصحة هذا الوجه: قوله – تعالى– بعد ذكره حال الأشقياء: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: ١٠٧]؛ أي يفعل بأهل النار ما يشاء من أنواع العذاب. وكذا قوله بعد ذكره حال السعداء: ﴿ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ﴾ [هود: ١٠٨]؛ فيعطِي أهلَ الجنة ما يشاء من عطاءٍ لا انقطاع له. فاختلاف خاتمة الآيتَين، دليلٌ على أن الاستثناء يُصرَف إلى ما ذُكر؛ إذ القرآن يفسر بعضُه بعضًا، وعليه فالآية دليلٌ على التأبيد ونفي الانقطاع.

(١) وهو ما رجَّحه "الإمامُ الطبريُّ" في تفسيره (جامع البيان) للآيات المذكورة.

ثانيًا: "أبو الهذَيل العَلَّاف" ومَن تبِعه:

و"العلَّاف" وإن لم يقُل بعدم فناء الجنة ولا النار ولا فناء أهلهما، إلا أنه قال: بفناء حركات أهل الجنة والنار، حتى يبقون كالجمادات؛ لا حركة لهم، مع كونهم أحياء، يتلذَّذُون بالنعيم أو يتألَّمون من العذاب؛ فقال في ذلك: "إن ((حركات أهل الخُلدَين تنقطع، وإنهم يصيرُون إلى سُكونٍ دائمٍ خُمودًا، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل النار". وهذا قريبٌ من مذهب "جهم"؛ إذ حَكم بفناء الجنة والنار.

وإنما التزم ذلك "أبو الهذيل"، لأنه لما أُلزم في مسألة حدوث العالم: أن الحوادث التي لا أول لها، كالحوادث التي لها آخر؛ إذ كل واحدةٍ لا تتناهَى. قال: إني لا أقول بحركات لا تتناهَى آخِرًا، كما لا أقول بحركات لا تتناهَى أوَّلًا، بل يصيرُون إلى سكونٍ دائم. وكأنه ظن أنَّ ما لزمه في الحركة، لا يلزمه في السكون))[1].

وقوله هذا: مما انفرد به عن جمهور المعتزلة؛ لأنهم قالوا: لا يصحُّ حدوث حادثٍ قبل حادثٍ لا إلى أول[2]؛ لأن الحوادث إذا لم يكن لها أولٌ، فلن يَثبت حدوث الجسم بامتناع خلوِّهِ منها؛ لِزعْم أكثر الفلاسفة: عدمَ وجود بدايةٍ لحركات الفلك[3]؛ إذ لو جاز حدوث حادثٍ تلوَ حادثٍ لا إلى آخر، حتى لا يشار إلى حادثٍ إلا ويُعقل على الله أن يفعل غير ما فعله،

(١) الإمام الشهرستاني، الملل والنحل، ص٧٣.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص٦٦ وما بعدها.

(٣) راجع: الطوسي، التذكرة في علم الهيئة، ص١١٧-١٢٩.

((فكذلك يجوز حدوث شيءٍ قبل شيءٍ لا إلى أول؛ لأن الطريقة فيها سواء.

ومن هذا الموضع وقع للشيخ "أبي الهذيل" القول: بتناهي حركات أهل الجنة، وأنهم ينتهُون إلى سكونٍ دائمٍ يتلذَّذون به. فمنع من حدوث حادثٍ لا إلى آخر، حتى لا يلزمه القول بحدوث حادثٍ قبل حادثٍ لا إلى أول. وهذا مذهبٌ قد ترجَّع عنه، ولم يبق على القول به: إلا "يحيى بن بشر الإرجائي"))(١).

وأحد قولَي المعتزلة: أن "أبا الهُذيل"، قال بذلك، ((على طريق النظر فيه، وليشحِّذ به الأفهام، ويستخرج قوَى المناظرين، ثم تاب(٢) من الخوض فيه والاحتجاج له، عندما رأى مِن اعتقاد مَن اعتقده))(٣)، ولما كُتب إليه في ذلك، وقيل له: ((يا أبا الهذيل، كيف تصنع بكُتبك في هذا الباب، وقد تفرقَتْ في البلدان، وصارت في أيدي الناس؟ فقال: عليهم أن ينظُروا ولا

---

(١) الحسن بن متويه النجراني المعتزلي، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، تحقيق: د. سامي نصر لطف (بالاشتراك)، ص٩٢، ٩٣، نشر: دار الثقافة بالقاهرة. ويحيى بن بشْر: مِن أصحاب "العلاف"، معدودٌ من الطبقة السابعة عند المعتزلة، رَوى: أن لأبي الهذيل ستين كتابًا في الرد على المخالفين في دقيق الكلام وجليله. راجع: القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص٢٥٥-٢٥٧، ٢٨٤، ٢٩٨.

(٢) راجع: السابق نفسه، ص٢٦٠. وابن حزم، الفِصَل، ج٢ ص٣٨٥.

(٣) أبو القاسم البلخي، باب ذِكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، ص٧٠.

يقلِّدوا))[١]، فالمحكيُّ عنه: ((أن أهل النار إذا دخلُوا النارَ، لم يصح خروجهم منها؛ لأنهم من أهل العقاب))[٢].

ورغم توبته منه، إلا أن "يحيى بن بشر" تبنَّى هذا الرأي، كما سبق نقله من "التذكرة"، وكما ذكر "القاضي عبد الجبار"، في حكايته لرأي "أبي الهذيل"، وإشارته إلى فساده، ثم تبنِّي غير "أبي الهذيل" له، فيقول "القاضي عبد الجبار" في ذلك: ((القادر بنفسه، لا تتناهَى مقدوراته،... وهذا الأصل الذي بينَّاه، من كونه قادرًا على ما لا يتناهى، إذا أحكمتَه، أمكنك إبطال مذاهبَ كثيرة به، على ما ذكره في الكتاب، وذلك نحو ما كان يقوله "أبو الهذَيل": من تناهِي حركات أهل الجنة، وأنهم ينتهون إلى سكونٍ دائمٍ يلتذُّون به. لأن في ذلك نفيًا لكونه قادرًا لنفسه، وقادرًا على ما لا يتناهَى، بل لابد من أن يقدر – تعالى– على أن يفعل في كل حالٍ فيهم: أمورًا يلتذُّون بها.

وإنما أَورد ذلك "أبو الهذيل"، في مكالمة أصحاب الحركات. فسوَّى بين ما مضى وبين ما يستقبل؛ دفعًا لسؤالهم. والفرق بينهما ظاهرٌ؛ فإن حدوث الشيء بعد الشيء لا إلى غايةٍ وآخر: لا يُخرج الفعلَ عن كونه فعلًا، ولا القادرَ عن كونه قادرًا. وليس هكذا ما يحدث إلى أوَّل.

وقد ظهر عن "أبي الهذيل"، الرجوع عن هذا المذهب، وأنه لم يذكره على طريق الاعتقاد والقطع، ولم يثبت على المذهب من أصحابه: إلا

(١) نفس الصفحة السابقة.

(٢) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص٢٠٩.

"يحيى بن بشر الإرجائي"، ويقال: إنه ما خالَف "أبا الهذيل" في شيءٍ من مذاهبه، إلا في هذه المسألة.

ومدار هذه المسألة: على إحكام الأصل الذي ذكرناه: منْ أنَّ مقدورَه – تعالى– بلا نهايةٍ. وكما يُحتاج إلي هذا الأصل في المسألة التي قلناها، فكذلك يُحتاج إليه في مكالمة من يعتقد انقطاعَ الثواب، وأن إدامته لا تُعقَل ولا تصح، وهو المحكي عن "جهم" وصاحبه "البطخي"[1] على ما أظنه؛ لأن المانع من ذلك، ليس إلا خروج القادر عن كونه قادرًا على مثل ما فعل أو أزيَد منه. وهذا لا يصح في القادر لنفسه...))[2].

إذن اعترف المعتزلة بقول "أبي الهذيل" بانقطاع الحركات، ثم توبته منه بعد، وأنه قد بنَى رأيَه علَى زعْمه: أن كل ما أحصاه العدُّ فهو متناهٍ، والحركات محصورةٌ بالعدد، فهي متناهيةٌ لابد، وهو ما ردَّه "القاضي عبد الجبار" في كلامه السابق.

---

(١) رأْي "البطِّيخية": أن أهل الجنة يُنعَّمون فيها، وأهل النار أيضًا ينعمون فيها، كما يُنعَّم دودُ العسل بالعسل، وكما يتلذذ دُود الخلِّ بالخل. راجع: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢ ص٣٥٥، ٣٩٦.

(٢) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص١١٦، ١١٧.

ورأْي "العلاف"، الذي تبنَّاه "يحيى الإرجائي": باطلٌ؛ للوجوه الآتية:

١- ما سبق ذكره من كلام "القاضي عبد الجبار" في كتابه "المحيط": من منافاته لكونه - تعالى- قادرًا لنفسه، وقادرًا على ما لا يتناهَى.

مع ملاحظة: قولنا - أهل السنة - بأنه - تعالى- قادرٌ بقدرةٍ زائدةٍ على ذاته.

ويضاف إلى أوجُه بطلانه:

٢- أنه جهلٌ بطبائع الموجودات؛ فقد ظن "العلاف" أن العدد يقع على ما لم يخرج إلى الوجود، ولم يدُر بخلده: أن ما لم يخرج إلى الوجود فليس بشيءٍ أصلًا، وما ليس بشيءٍ، لا يقع عليه العدد، بل العدد يقع على ما خرج إلى الوجود بالفعل، فما خرج إلى الوجود من حركات أهل النار والجنة، فهو محدودٌ متناهٍ، وهكذا أبدًا(١).

٣- ولمخالفته للإجماع المنعقد على دوامهما ودوام أهلهما.

٤- ولأنه ما قال بذلك، إلا فرارًا من الحركات، وما فرَّ منه، لازمٌ له لا محالة في مُدَد سكون أهل الجنة والنار وتنعُّمهم وتألُّمهم؛ فقد أقر "العلَّاف" ببقائهم ساكنين متنعمِّين في الجنة أو متألِّمين بعذاب النار، ونعلم بالبداهة أن السكون والنعيم والعذاب، كل ذلك له مُددٌ تُعدُّ كما تُعدُّ مدة الحركة، لا فرق بينها في ذلك. وقد أشار "الشهرستاني" إلى هذا الوجه فيما نقلتُ عنه سابقًا.

---

(١) راجع: مناقشة ابن حزم، لذلك في كتابه: الفصل، ج١ ص٥٨-٦٦.

٥- ولو صح كلام "العلاف"، لظلَّ أهلُ الجنة في عذابٍ دائمٍ، ولصارُوا أشبهَ بالمخدُور ومَن سُقِي البِنجَ ومَن فجأه الكابُوس، وأيُّ نعيمٍ في ذلك ينعَّمه أمثال هؤلاء في الجنة! بل ما فائدة الجنة حينئذٍ! بل هذا غاية الشقاء (١).

ثالثًا: رأيُ الصوفية وابن عربي

أُثر عن محقِّقي الصوفية: ((أن الجنة باقيةٌ بإبقائه – تعالى-))(٢)، وهذا القول – على اختصاره -: دقيقٌ؛ ففيه ردٌّ على من يتوهم – كالجهمية – استحالةَ البقاء الأبدي للجنة – وكذا النار -؛ وإلا لشاركَا اللهَ – تعالى- في الاتصاف البقاء الأبدي. ففرَّق الصوفي: بأنهما بقيتا لا بذاتهما، بل بإبقاء الله – تعالى- لهما، أما بقاء الحق – تعالى-: فذاتيٌّ.

لكن نُسب إلى بعض الصوفية، خاصة "الشيخ الأكبر ابن عربي"، وغيره، القولُ بفناء النار، يقول "العلامة الشيخ/ أحمد الدردير، ت ١٢٠١هـ" في ذلك، منبِّهًا على أنه رأيُ "الضالِّين" ومَن تبعهم من "المتصوِّفة" الأدعياء، لا الصوفية:

((ومن النزاع المخالِف للإجماع المستند لصريح الكتاب والسنة المتواترة: قول بعض الضالِّين: إن جهنم يَئُول أمرُها إلى الخراب، وأنها لا تكون دارَ خلودٍ، وقال به بعض المتصوفة – أخْلَى الله منهم الأرض -؛ فإنهم أضلُّوا كثيرًا من الناس؛ لاعتقادهم أنهم صوفيةٌ حقيقةً، ونبذُوا الكتابَ والسنةَ وإجماعَ الأئمة وراء ظُهورهم، وربما نسَبه بعض الملحدة:

---

(١) راجع: السابق نفسه، ج٤ ص١٤٥، ١٤٦.

(٢) القائل: هو "النصراباذي"؛ كما نقله الإمام القشيري، في الرسالة، ج١ ص٥٥.

إلى إمام الصوفية؛ "سيدي محيي الدين بن العربي"؛ يريد بذلك: ترويجَ مقالته الباطلة، وحاشا هذا الإمام أن يقول هذا القول المخالف للكتاب والسنة وإجماع الأئمة المعتبَرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان... ولئن وُجد في بعض كُتبه، حُمل على أنه مَدسُوسٌ عليه". وكذا ما يقال: إن أهل النار يَئُول أمرهم إلى أنهم يتلذَّذون بها كما يتلذذ أهل الجنة بنعيمها. ولا ريب أنها مقالةٌ باطلةٌ، كذِبٌ على الله ورسوله، لا يقول بها أحدٌ من أئمة الدين المقتدَى بهم))(١).

ثم ذكر: أن ما نُسب من ذلك إلى بعض الصوفية، من القول بأن النار تفنَى وتخرب بعد أعوامٍ يذكرها هؤلاء: فهو مخالفٌ للشريعة الإسلامية، ولإجماع أئمة الدين، الذين عليهم مدار الاعتقادات.

وحاصل الجواب على كلامهم: أنه إما مدسُوسٌ عليهم، أو محمولٌ ((على أنه من شطحات السالكين،... و"الشطح" عندهم: كلامٌ فيه رُعونَةٌ، ويكون ذلك حال "السُّكر"(٢)، قبلَ تمام "الصَّحو"، والسَّكران عندهم: معذُورٌ))(٣).

فالمحققون على أن "الشطح" إذا صدر عمَّن يُعرف بالصلاح والاستقامة، فله مَحملٌ صحيحٌ يُحمل عليه، خلافًا لمن كان من أهل الضلال، فشطحُه مردودٌ.

---

(١) العلامة الدردير، شرح المنظومة البكرية في العقائد، ص١١٥، ١١٦، نشر: دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

(٢) "السُّكْر": غيبةٌ بوَاردٍ قويٍّ. و"الصَّحْو": رُجوعٌ إلى الإحساس بعد الغيبة بواردٍ قويٍّ. راجع: الإمام القشيري، الرسالة، ج٢ ص٦٩، ٧٠.

(٣) العلامة الدردير، شرح المنظومة البكرية في العقائد، ص١١٧، ١١٨.

ومراده: أن الشطح إذا صدر عن العبد حال غيبته: فلا ينكَر على صاحبه ولا يؤاخذ عليه، بل يُحمل حينئذٍ ((على أحوال الأولياء الشاغلة عن التحفُّظ في المقال؛ حتى قال بعضهم: هؤلاء سُكَارَى، ومجالس السُّكر تُطوَى ولا تُحكَى؛ كل ذلك لقضاء العقل باستحالة كون هذه الظواهر مرادة))[(١)]، أما ما يصدر عنه بعد خروجه من غيبته: فيُفهَم في ضوء قرائن أحواله.

وباختصار: ما يُنسَب من ذلك إلى محققي الصوفية، ((محمولٌ على مكان عُصاة المؤمنين. وما لا يقبل التأويلَ: مدسوسٌ عليهم))[(٢)].

والمقصود بالاتهام بالقول بفنائها من الصوفية خاصةً: هو "الشيخ الأكبر ابن عربي"، ولئلا أكرر ما سبق بحثُه بخصوصه، أذكرُ أبرزَ ما انتهت إليه "الدكتورة عائشة المناعي" في دراستها السابق الإشارة إليها، فترى: أن ما عُزِي إلى "ابن عربي"، من القولَ بأن أهل النار يعذَّبوا فيها مدةً، ثم تنقلب طبيعتهم إلى نارية؛ حتى يتلذَّذوا بها؛ لموافقة طبعهم لها: غيرُ دقيقٍ؛ لـ ((أن المتفحص لنصوص ابن عربي الكثيرة، يجدها تؤكد بعباراتٍ صريحةٍ واضحةٍ لا لَبس فيها: أن هناك عذابًا بمعنى الألم والعقاب لأهل النار، بل أن هناك خلودًا في العذاب للكفار دون المؤمنين، فكيف

---

(١) الإمام أبو حامد الغزالي، الرد الجميل، ص٢٨٢، مجمع البحوث الإسلامية.

(٢) العلامة الأمير، حاشية الجوهرة، ص١٥١.

أمكن أن يُفهَم مِن نصه: أنه يقول بعدم وجود عذابٍ في النار أصلًا؟!))[1].

وأن القول بتوقُّف عذاب النار، وخروج أهلِها منها، ثم يفنيها الله –تعالى–؛ لأنه خلقها وجعل لها أمدًا تنتهي إليه: هو رأْيُ ((ابن تيمية، وتشدَّد له: تلميذه المخلص ابن القيم،... وممن استحسن القولَ بفناء النار: طائفةٌ من العلماء المحدَثين...))[2].

والقائلون بالفناء: لجأُوا إلى تأويل النصوص الواردة في خلود أهل النار، وهذا التأويل وإن كان مقبولًا من ابن عربي، فليس مقبُولًا ولا متفقًا مع منهج ابن قيم الجوزية وشيخه ابن تيمية[3]؛ لما يَعلمه الباحثون: من أن للصوفية اصطلاحًا خاصًّا بهم –كما سبق–، فما يفهَم من ظاهر كلامهم أنه مخالفٌ للشرعِ، فل محامل صحيحة، تفهَم ضمن قرائن من كلامه الآخر.

أما ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية: فـ ((يرفضان التأويلَ وإعمال العقل في النص، حتى ولو كان هناك دليلٌ يدل على ذلك،... إلا أنهما هنا

---

(١) د. عائشة المناعي، عقيدة فناء النار بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم، ص٩٢، ٩٣، بحث منشور بكلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية– قطر، ٢٠٠٢م. وراجع عن رأي ابن عربي في المسألة: كتابه: الفتوحات المكية، ج١ ص٣٠١، ٣٠٢، ٥٣٤، ٥٣٥، ج٣ ص٧٧، ١٧١، ٥٥٠، ٥٥١، ج٤ ص٤، ١٣٧، ٢٥٦، نشر: دار صادر– بيروت، بدون تاريخ.

(٢) د. عائشة المناعي، عقيدة فناء النار، ص٩٣.

(٣) راجع: السابق نفسه، ص٩٤.

– وفي هذه المسألة – يذهبان إلى التأويل وصرف النصوص عن ظاهرها))(١)، فما يفيده ظاهرُ الكلام، هو المراد.

لقد أجادت الباحثة في استخراج نصوصٍ من كلام "ابن عربي" نفسه، تقطع بأن الكفار يعذَّبون في النار، مخلَّدون فيها أبدًا، وأن سبب اشتباه كلام "ابن عربي" على البعض ممن نسب إليه القولَ بفناء النار: هو تصريح ابن عربي بأن المشرك – وكذا المسلم – بفطرتهما يُقرَّانُ بوجود الله، سَمَّى "ابن عربي" ذلك: بـ "توحيد المرتبة الإلهية العظمَى"، غير أن المشرك لا يوحِّده، وأن رحمته – تعالى– تسع كلَّ شيءٍ، ومن الأشياء التي تسعها هذه الرحمة: توحيد المرتبة الإلهية العظمى، ويقول "ابن عربي" عن هؤلاء المشركين: (فلهم رائحةٌ من التوحيد، وبهذه الرائحة وإن لم يخرجوا من النار، لا يبعد أن يجعل اللهُ فيهم نوعًا من النعيم في الأسباب المقرونة بها الآلام، وأدنى ما يكون من تنعيمهم: أن يجعل المقرور في الحرور، ونقيضه – الذي هو المحرُور– في الزمهرير، حتى يجد كلٌّ واحدٍ منهما بعضَ لذةً، كما كانت لهم هنا بعض رائحة من التوحيد،... وما ورد نصٌّ يحُول بيننا وبين ما ذكرناه من الحُكم، فبقي الإمكان على أصله في هذه المسألة،...)(٢).

---

(١) أ د. طه حبيشي، مقدمة الاعتبار، للتقي السبكي، ص٥٢. وراجع من نصوص ابن تيمية في ذلك: الفتاوى الكبرى، ج٦ ص٤٧٣–٤٧٥، ط١، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية– بيروت.

(٢) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج١ ص٥٣٤، وانظر: د. عائشة المناعي، عقيدة فناء النار، ص٩٨.

هذا كلامه، وصرَّح: بأنه ساقه على سبيل "الإمكان"، فبقيَ قوله بتخليد الكفار في النار، ثابتًا عنه، موافقًا لقوله في عقيدته التي أثبَتها في أول "الفتوحات": (آمنتُ وأقررتُ أن... الجنة حقٌّ والنارَ حقٌّ، وفريقًا في الجنة وفريقًا في النار حقٌّ،... والتأبيدَ للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجِنان حقٌّ، والتأبيدَ لأهل النار في النار حقٌّ)[1].

رأي "ابن تيمية" وتلميذه "ابن قيِّم الجوزية"

ورأيهما في المسألة مثارُ خلافٍ وجدلٍ طويل: هل قالَا بفناء النار، أم لا؟ سبقت إشارة قريبةٌ من خلال ما انتهت إليه "د. عائشة المناعي"، في بحثها المذكور.

فمن نَسب ذلك إلى "ابن تيمية": استند إلى قول تلميذه "ابن قيم الجوزية" أثناء ذكره الآراءَ في المسألة: ((السابع: قول من يقول: بل يفنيها ربُّها وخالقها – تبارك وتعالى–؛ فإنه جعل لها أمدًا تنتهي إليه، ثم تَفنى ويزول عذابُها. قال "شيخ الإسلام": وقد نُقل هذا القولُ عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة...))[2]. ثم حشَد الأدلةَ لتأييده.

وكذا يُستنَد إلى قول ابن قيم الجوزية: بوجود مصنَّفٍ مشهورٍ لشيخه "ابن تيمية" في المسألة[3]، عوَّل عليه ابن قيم الجوزية في القول بفناء

(١) ابن عربي، الفتوحات، ج١ ص٣٨. وانظر: ابن الآلوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص٤٢٤، مطبعة المدني بمصر، ١٩٦١م. وراجع: د. عائشة المناعي، عقيدة فناء النار، ص٩٩.

(٢) ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح، ص٣٥٤، مطبعة المدني– القاهرة.

(٣) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص٢٦٤.

النـار، وبسـطه فـي كتابـه "حـادي الأرواح"، لـذا ألَّـف "التقـيُّ السـبكي، ت٧٥٦هـ"، في الرد على رأي "ابن قيم الجوزية"[١].

والظاهر أن ابن قيم الجوزية، ينقل عن مصنَّف "شيخه" المشار إليه في قولـه عن هذه المسألة: ((كنتُ سألتُ عنها "شيخَ الإسلام" – قدس الله روحه –، فقال لي: هذه المسألة عظيمةٌ كبيرةٌ. ولَم يُجب فيها بشيءٍ، فمضى على ذلك زمنٌ، حتى رأيت في تفسير "عبد بن حميد الكِسِّي" بعضَ تلك الآثار التي ذكرتُ، فأرسلتُ إليه الكتابَ، وهو في مجلسه الأخير، وعلَّمتُ على ذلك الموضع، وقلتُ للرسول: قل له: هذا الموضع يشكل عليه، ولا يدري ما هو. فكتب فيها مصنفه المشهور – رحمة الله عليه–))[٢]، <u>مع ملاحظة</u>: أن شيخه ذكر ذلك في آخر مجلسٍ له، فهو رأيه الأخير في المسألة، أما ابن قيم الجوزية: ((في هذا النص، فلم يحكم لا بالبقاء ولا بالفناء صراحةً))[٣]!

وطُبعت رسالةٌ مؤخرًا، بعنوان "الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك"، كتب محققها عليها: "تأليف: شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن الحليم بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ. دراسة وتحقيق:

(١) راجع: العلامة السبكي، الاعتبار، ص٩٧–٩٩، ومقدمة المحقق، ص٤٨، ٥٣. والحافظ ابن حجر، فتح الباري، ج١١ ص٤٢١. والشيخ/ سلامة العزامي، البراهين الساطعة، ص٢٨٠.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، ص٢٦٤، دار المعرفة– بيروت، ١٣٩٨هـ–١٩٧٨م.

(٣) أ د. عوض الله جاد حجازي، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، ص٣٢٠.

الدكتور محمد بن عبد الله السمهري – الأستاذ المشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية"[١].

مع عدم التيقن من صحة نسبتها إليه من عدمه، رجح محققون[٢]: عدم صحة نسبتها إليه، وقال آخرون[٣]: إن نسبتها إليه صحيحةٌ قطعًا.

ويلاحَظ: أنه رغم دفاع محقق هذه الرسالة عن ابن تيمية، ونفيه قولَه بفناء النار، إلا أنه يسوق الشواهدَ على ميل ابن تيمية إلى القول بفنائها[٤]!

ومن أنصار ابن تيمية من يرى: أن القول بفناء النار ليس بدعةً؛ لأن ابن تيمية مسبوقٌ به. ومنهم باحثٌ[٥] ناقَش رسالةً – علمية – بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، رجَّح فيها القولَ بفناء النار؛ لاتِّساقه مع رحمة الله الواسعة وحكمته البالغة! ومنهم[٦] من يعتذر عن قول "ابن تيمية" بذلك، وأنه كان أول قولَين له في المسألة، قبل تضلُّعه بالأدلة الشرعية.

---

(١) نشر: دار بلنسية بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

(٢) انظر مثلا: أ د. طه حبيشي، مقدمة الاعتبار، للتقي السبكي، ص٣٧.

(٣) انظر: مقدمة المحقق لرسالة الرد على من قال بفناء الجنة والنار، ص٥، ٦، ١٢-١٦. <u>وممن نسب القولَ بفناء النار إلى ابن تيمية أيضًا:</u> "التقيُّ الحِصني"، و"المناوي"، و"الأمير الصنعاني"، و"السفاريني"، و"صديق حسن"، و"ابن الآلوسي"، و"الألباني"، و"عبد الرازق عفيفي". وتابعه عليه آخرون. راجع في ذلك: د. عائشة المناعي، عقيدة فناء النار، ص٩٣، ٩٤.

(٤) قارن: مقدمة رسالة الرد على من قال بفناء الجنة والنار، ص٢١، ٢٢، ٢٣.

(٥) هو: فيصل عبد الله. انظر: السابق نفسه، ص٢٢، ٢٣.

(٦) هو: ناصر الألباني. انظر: السابق نفسه، ص٢٢، وقارنه أيضا، ص٢٤.

وعلى كلٍّ، استند القائلون بفنائها: إلى نصوصٍ ذكرها ابن تيمية في الرسالة المنشورة – على القول بصحة نسبتها إليه –، ومنها: قوله (لكن إذا انقضى أجلها، وفنيَت كما تفنى الدنيا، لم يبق فيها عذاب... وحينئذ، فيحتج على فنائها بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة – مع أن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب، ولا سنة، ولا أقوال الصحابة... الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامه، وأنه لا نفاد له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه، كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منها، وأما النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك، بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها... النار لم يذكر فيها شيء يدل على الدوام... فإذا قدر عذاب لا آخر له، لم يكن هناك رحمة ألبته)(١).

هذا ما يُستند إليه، ولا يثبت في ميزان البحث العلمي، أن يُحكم على رأيٍ من خلالِ مؤلَّف واحدٍ، نِسبته إلى صاحبه غير يقينية، سيما وقد صرح بخلافه في سائر كتبه، مع ملاحظة الجهل بمصدر وكاتب المخطوطة، وعدم تناسق أسلوبها ولا سيره على وتيرة واحدة(٢)، بل فيها ما يؤكد تدخُّل الناسخ في صُلب الكتاب؛ فأقحم فيه ما لم يقُله مؤلفُه، ومن ذلك: ((وقد تكلم الشيخ – رحمه الله – على الجهمية والهذيلية... ورجح

---

(١) انظر: السابق نفسه، ص٥٦، ٦٧، ٨٠، ٨٢.

(٢) راجع: مقدمة أ د. حبيشي، للاعتبار، ٣٧. وراجع في نفي نسبة هذه الرسالة إلى ابن تيمية: د. عبد الله الغصن، دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص٤٢٦-٦٠٨، دار ابن الجوزي– الدمام.

أدلة أهل السنة، وهدَم شُبه أهل البدعة، وأشار...))[1]؛ فهذا قطعًا ليس من كلام المؤلِّف نفسه.

ومَن نَفى قولَ ابن تيمية بذلك: استند إلى أقواله في كتبه؛ كقوله: ((وقد اتفق سلف الأمة وأئمتُها وسائرُ أهل السنة والجماعة: على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكُلية؛ كالجنة والنار والعرش. ولم يقُل بفناء جميع المخلوقات، إلا طائفةٌ من أهل الكلام المبتدعين؛ كالجهم بن صفوان ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم. وقولهم هذا باطلٌ، يخالف كتابَ الله وسنةَ رسوله وإجماعَ سلف الأمة وأئمتها، كما في ذلك من الدلالة على بقاء الجنة وأهلها وبقاء غير ذلك))[2]، مع ملاحظة: أنه لم ينص صراحةً في هذا النص، على بقاء النار وأهلها، وهو المتنازَع فيه! ونصَّ عليه في موضع آخر، فقال: ((فإن نعيم الجنة وعذابَ النار دائمان، مع تجدُّد الحوادث فيهما، وإنما أنكر ذلك: الجهم بن صفوان))[3].

وكذا تلميذه ابن قيم الجوزية: نُسب إليه القول بموافقة الجمهور في المسألة، من القول بدوام الجنة ونعيمها والنار وعذابها وأهلهما[4]. وقولٌ

(١) رسالة الرد على من قال بفناء الجنة والنار، ص٤٢.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٨ ص٣٠٧، نشر: مجمع الملك فهد بالسعودية، ١٤١٦هـ.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم، ج١ ص١٤٦، وقارنه، ص٣١٠، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٠٦هـ.

(٤) صرح به في كتابه: الوابل الصيب، ص٢٠، نشر: دار الحديث بالقاهرة، ط٣.

بالتوقف[١]، وقولٌ بفناء النار وعذابها، وقد سبق ذكر بعض كلامه في ذلك[٢].

فهذه قرائن تفيد: أن القول بفناء النار، ((لابد أن يكون أوَّلًا مذهبًا لابن تيمية، ارتضاه ابن قيم الجوزية، وتوسَّع فيه بكل ما أُوتي من قوة الفهم والبيان وسعة الاطلاع وصدق العقيدة))[٣].

أما "أستاذنا الدكتور/ عوض الله حجازي"، فيذهب إلى أن "ابن قيم الجوزية" يرى: ((أن الجنة أبديةٌ لا تفنى، ودائمةٌ لا تزول، وأن أهلها لا يظعنُون عنها أبدًا،... وأما النار: فظاهر كلامه في كتابَيه "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح"، و"شفاء العليل"، أنها ستفنَى، وأن أهلها ليسوا مؤبَّدين فيها،...))[٤].

هذا – أي القول بفناء النار – هو الرأي المشهور نسبته "إلى ابن قيم الجوزية"، ((ولكنِّي رأيتُ في كتب ابن القيم ومؤلفاته، ما يناقض هذا الحكمَ، مما دعاني إلى التريُّث قليلًا في هذا الأمر، فلقد عثرتُ على نصوصٍ في كتب "ابن القيم"، تنفي القولَ بفناء النار، ونصوص أخرى، تدل على امتناع دخول الكافرين الجنة))[٥]، وساق نصوصًا لابن قيم الجوزية، صريحة في أنه لا يقول بفناء النار، ولا فناء أهلها – كما نُسب إليه –، ويتساءل: هل هناك تناقضٌ بين هذه النصوص التي ساقها ابن

(١) راجع: ابن القيم، حادي الأرواح، ص٣٨٧، ٣٨٨. وشفاء العليل، ص٢٦٤.

(٢) ابن القيم، حادي الأرواح، ص٣٥٤.

(٣) د. عائشة المناعي، عقيدة فناء النار، ص١٠١، ١٠٢.

(٤) أ د. عوض الله جاد حجازي، ابن القيم، ص٢٩٩، ٣٠٠.

(٥) السابق نفسه، ص٣١٣.

قيم الجوزية، وبيْن ما نسبه إليه بعضُ العلماء من القول فناء النار؟ أم أن رأيه الحقيقيَّ – بقاء النار– لم يُفهم من العلماء والكاتبين؟ ((والواقع: أنه لم يُشر أحدٌ إلى هذه المسألة، ولم يتنبَّه كاتبٌ – فيما أعلم – إلى هذه النصوص التي ذكرتُها))(١).

وأقول: بل تنبَّه بعض المحققين إلى هذه النصوص وذكرها، أعني: "العلامة الشيخ/ سلامة العزَّامي القضاعي، ت ١٣٧٦هـ"، فقد نَقل نصًّا مما ساقه فضيلة الأستاذ الدكتور حجازي – رحمه الله –، ثم عقَّب بقوله: ((وعسى أن يكون ذلك – أي موافقته لرأي الجمهور – وقع له – أي لابن قيم الجوزية – في آخر عمره، فرجع به عن باطل البدعة...))(٢).

وأقول: إن لابن قيم الجوزية أكثرَ من رأيٍ في المسألة، بدليل وُرود نصوصٍ تدل على الرأيَين معًا، فناء النار وعدمَ فنائها – كما ذكر "أ د. حجازي" نفسه –، بل له نصٌّ مشهورٌ صريحٌ في توقُّفه في المسألة، سبق نقله من كتابه "شفاء العليل"(٣).

والنتيجة التي انتهى إليها "أستاذنا الدكتور حجازي": أنه ((بعد البحث والتمحيص ومراجعة مؤلفات ابن القيم وقراءتها المرة بعد المرة، جزمتُ يقينًا بأن القول بفناء النار، ليس رأيًا له، وإنما هو رأيٌ لبعض المذاهب

---

(١) السابق نفسه، ص٣١٨.

(٢) الأستاذ الشيخ/ سلامة العزامي، البراهين الساطعة، ص٣٠٠.

(٣) بعد الانتهاء من كتابتي لذلك، اطلعتُ على بحثٍ بعنوان: كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، د. علي بن علي الحربي، دار طيبة– الرياض، ط١، ١٤١٠هـ. انتهى كاتبُه إلى نتائج تقربُ مما ذكرتُ هنا. راجعه مثلا، ص٧٧-٨٤.

التي ذهبت إلى القول بفناء النار،... والقولَ ببقائها: هو الراجح والصحيح، بل هو قول ابن القيم الصريح. ومن هنا يكون رأي ابن القيم في الجنة والنار وأبديتهما، أشعريًّا محضًا))(١).

أبرَز شُبهات القائلين بفناء النار

وعلى كلٍّ، فمِن أبرز ما استند إليه القائلون بفناء النار، إضافةً إلى ما ذُكر عن الجهمية وغيرهم سابقًا(٢):

١) نصوصٌ من القرآن الكريم؛ كقوله – تعالى-: ﴿ قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، وقوله: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ ﴾ [هود: ١٠٧، ١٠٨]. وقد سبق الكلام على الاستثناء المذكور، عند ذِكر رأي الجهمية، وأنه لا يشهد لقولهم بالفناء.

واستندوا أيضًا إلى قوله – تعالى-: ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا ﴾ [النبأ: ٢٣]؛ فالآية – على زعمهم– تقيِّد العذاب: بـ "الحقب"، وهو مدة معينة من الزمن، فيكون لعذابهم نهاية.

---

(١) أ د. عوض الله جاد حجازي، ابن القيم، ص٣١٨، ٣٢٠.

(٢) راجع في الشبهات التي استند إليها القائلون بالفناء: ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح، ص٣٤٥-٣٨٧. والتقي السبكي، الاعتبار، ص١٠٢-١٢٦. ومقدمة أ د. طه حبيشي، ص٤١-٤٤، ٥٩-٧٣. والشيخ سلامة العزامي، البراهين الساطعة، ص٢٨١-٣٠٠.

وزعموا كذلك: أن الآية تدل على انقطاع العذاب؛ لأن العذاب دائمٌ، والكفرَ أو المعذَّبَ بسببه عمومًا: غيرُ دائم، فمن الظلم أن يعذِّب الله – تعالى– بعذابٍ دائمٍ على أمرٍ غير دائمٍ!

وفاتَهم أن التقييد بـ "الحقب" في آية (سورة النبأ): ليس للعذاب على إطلاقه، بل لنوعٍ منه فقط؛ بقرينة قوله – تعالى– بعدها ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ ﴾ [النبأ: ٢٤، ٢٥]؛ فهُم في الأحقاب المحدَّدة، لا يذُوقون إلا الحميم والغسَّاق، وبعد انتهائها، يذوقوا عذابًا غير الحميم والغسَّاق؛ يدل لذلك: قوله – تعالى– ﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴾ [ص: ٥٧، ٥٨].

واللغة تشهد لصحة ما قلتُ؛ إذ المراد بـ "الحُقُب" – بضمتَين –: المدة الزمنية المحددة، التي يعقبها مدة أخرى، وهكذا على التتابُع، بدون انقطاع. و"الحِقب" – بكسر الحاء –: يدل على مطلق الفوات، لا على عدِّ الزمان(١).

والله – تعالى– لم يعذب بالعذاب الدائم على أمرٍ – الكفر– له أمدٌ محدودٌ، هو عُمر صاحبه في الدنيا، بل الكافر نوَى الكفرَ دائمًا؛ ما دام

---

(١) راجع أيضًا: ابن منظور، لسان العرب، ج١ ص٣٢٦.

حيًّا، فالحق – تعالى– يعذب على الدائم بالدائم، فلا ظُلم، بل كان عذابه ﴿ جَزَآءً وِفَاقًا ﴾ [النبأ: ٢٦][1].

٢) وزعموا: أن القولَ بفنائها مَرويٌّ عن عددٍ من الصحابة ﷺ، والآثار تؤيده[2]! وأشهر ما استندوا إليه في ذلك: قول سيدنا "عمر بن الخطاب ﷺ": (لو لبث أهلُ النار في النار كقدر رمل عالج، لكان لهم على ذلك يوم يخرُجون فيه).

وهذا الأثر لم يَثبت عن سيدنا عمر، بل قال فيه الحُفاظ: (منقطع)[3] بين "سيدنا عمر" و"الحسن البصري"، وعلَى فرض صحة ثبوته عنه، وكذا على فرض ثبوت ما رُوي عن سيدنا "عبد الله بن مسعود ﷺ" في قوله عن النار: (ليأتينَّ عليها زمانٌ، ليس فيها أحدٌ)، وما رُوي عن سيدنا "عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما –": (لَيأتين على جهنم يومٌ تصفق فيه أبوابها، ليس فيها أحد)[4].

---

(١) راجع: الإمام الرازي، التفسير، ج٣١ ص١٥، ١٦. ومقدمة أ د. طه حبيشي، ص٤٣، ٦٦.

(٢) راجع: ابن أبي العز الحنفي، شرح الطحاوية، ت: أحمد محمد شاكر، ص٢٣٤، ٢٣٦، دار أولِي النهى– الرياض، ط١، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م.

(٣) الحافظ ابن حجر، فتح الباري، ج١١ ص٤٢٢. وانظر: د. عوض الله حجازي، ابن القيم، ٣٠٨.

(٤) حديث منكرٌ؛ كما في ميزان الاعتدال، للذهبي، ج٤ ص٣٨٥، دار المعرفة– بيروت، ط١.

فهذا ونحوه، ((لو ثبت، حُمل على الموحِّدين))[1]، وسبَق قول "الزمخشري": (ولئن صح هذا عن "ابن العاص"، فمعناه: أنهم يخرجون من حرِّ النار، إلى برْد الزمهرير، فذلك خلُو جهنم وصفْق أبوابها).

فأدلة الشرع قاطعةٌ بعدم بقاء موحدٍ في النار، والآثار المذكورة – على فرض صحتها –: محمولةٌ على الطبقة التي يُعذَّب فيها مَن حُكم عليه من الموحدين، ثم تخلُو منهم، ويصير مآلهم إلى الجنة، أما مواضع الكفار: فممتلئةٌ لا تخلو، والأدلة القطعية تفيد ذلك.

٣) وأن استمرار العذاب في النار، ينافي اتصافَه – تعالى– بـ "الرحمة" التي وسعت كلَّ شيءٍ؛ بدليل قوله: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعرف: ١٥٦].

وفاتهم أنه – تعالى– ذكر في نفس الآية الكريمة، من تنصرف إليهم رحمته، فقال: ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾.

ثم إنه – تعالى–: شديد العقاب، منتقمٌ، جبارٌ، قهارٌ، مُذلٌّ، منتقمٌ،... إلى آخره، فهلَّا قالوا: إن هذه المذكورات تقتضي دوامَ ما يقتضيه من الأفعال؟ لو قالوا نعم، للزم قِدَم العالَم. وإن قالوا لا، فلا يلزم دوام الجنة، وكِلا الأمرَين باطلٌ، ففسَد هذا الاستدلال.

---

(١) الحافظ ابن حجر، فتح الباري، ج١١ ص٤٢٢. وراجع: السبكي، الاعتبار، ص١٠٠، ١١٣.

والعذاب للكفار بدوام النار، لا يقتضي نفيَ الرحمة مطلقًا، بل كمال الرحمة موجودٌ في الجنة(١).

٤) كما استندُوا: إلى أن تخلُّف الوعيد هو رأيُ أهل السنة الثابت في كتبهم.

والجواب: أن خُلْف الوعد نقصٌ، يتنزَّه الله – تعالى – عنه، وهذا سرُّ تصريحه – تعالى –: بأنه لا يُخلف وعدَه، وكرر ذلك في القرآن: تأكيدًا وتقويةً، خلافًا لخُلف الوعيد: فهو فضلٌ وكرَمٌ؛ لا محذُور في إسناده إليه – تعالى –، فالوعد عندنا – أهل السنة – أرجحُ من الوعيد.

غير أن جواز تخلُّف الوعيد، إنما هو في حق العُصاة من أهل القبلة؛ لقوله – تعالى –: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [النساء: ٤٨]، أما الكفار: فوعيدهم واقعٌ لا شك؛ بنص القرآن أيضًا؛ قال – تعالى – في حق المكذِّبين للرسل من الأمم السابقة: ﴿ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴾ [ق: ١٤]؛ أي ثبت ما وعد الله بوقوعه، من نصرة الرسل وإهلاك المكذبين(٢).

٥) وزعمُوا أيضًا خُلوَّ القرآن الكريم من آياتٍ تقطع ببقائها وعدم فنائها.

---

(١) راجع: السابق نفسه، ص١١٨–١٢٠.

(٢) راجع: الإمام الرازي، التفسير، ج ٢٦ ص٤٣٩، ج٢٨ ص١٣٢، ١٥٨. والتفتازاني، شرح المقاصد، ج٥ ص١٤٠.

والأدلة السابق ذكرها كفيلةٌ بإبطال ذلك، فمثلًا: قوله – تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ﴾ [النساء: ١٦٨، ١٦٩]: صريحٌ في أبدية وجودهم في النار، وأبدية العذاب، ولو صح ما زعمُوه من انقطاع العذاب، لكان المراد من الآية: أن أهل النار باقُون في دارٍ غير باقيةٍ، ولا يقول بذلك عاقلٌ[1].

(١) راجع: الأستاذ الشيخ/ سلامة العزامي، البراهين الساطعة، ص٢٨٠-٢٨٨.

خاتمة البحث:

بتوفيقه – تعالى– تمَّ ما عزمتُ على تناوله في هذا البحث، وانتهيتُ منه إلى:

١) أن القول بثبوت الجنة والنار: هو رأْي جمهور المتكلمين، من أشعرية وماتريدية ومعتزلة، ومَن وافقهم، كالزَّيدية. وهو أيضًا رأي جمهور الصوفية من أهل السنة والجماعة، خلافًا لما نُسب إليهم أو إلى بعضهم: مِن نَفْي وجودهما.

٢) وأن الفلاسفة الإسلاميين أوَّلوا ما ورد عن الجنة والنار في الشرع، فصرَفوهما إلى النعيم والعذاب الروحاني؛ لزعْمهم عدم تبليغ الرسل الحقيقةَ للجمهور، بل بلَّغوا ما يُشبه الحقيقةَ. وتبع الفلاسفةَ على هذا التأويل الفاسد: غُلاة الشيعة، والبابية والبهائية.

٣) ثم القول بوجودهما الآن، هو ما يُفهَم من أدلة الكتاب والسنة وقول جمهور المتكلمين، خلافًا لبعض المعتزلة، وبعض أهل السنة؛ كالإمام أبي منصور الماتريدي، والشيخ محمد بخيت المطيعي.

٤) وكذا يعتقد جمهور المتكلمين والصوفيةُ في الإسلام، القائلين بثبوت الجنة والنار: أنهما باقيتان دائمتان أبدًا؛ لا انقطاع ولا انتهاء لهما ولا لأهلهما، خلافًا لزعْم الجهمية فناء هما، وكذا أولُ رأْيَي العلاف – المعتزلي– ، أعني: قوله بانقطاع حركات أهل الجنة والنار.

٥) والقول بفناء النار، هو ظاهر رأي "ابن تيمية" وإن لم يشتهر في مؤلفاته، وهو الذي مال إليه تلميذه ابن قيم الجوزية وحشَد له الأدلةَ، وعزاه إلى بعض الصحابة والسلف ﭭ، ناقلًا عن شيخه ابن تيمية، مع أن

هذا العزوَ غيرُ دقيقٍ – كما ذكرتُ في موضعه –. ونَسب هذا الرأي إلى ابن قيم الجوزية ومن قبله ابن تيمية: كثيرٌ من العلماء، ممن يوافقهم في منهجهم أو يخالفهم، كما أشرتُ إليه في موضعه من البحث.

أهم مصادر البحث ومراجعه

- القرآن الكريم.

* الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت٣٢٤هـ.

- مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين، تحقيق: الأستاذ الشيخ/ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت، ١٤١١هـ.

* الأمير، محمد بن محمد السنباوي، ت١٢٣٢هـ

- حاشية على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد، الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٨هـ-١٩٤٨م.

* الأنور، أ د/ محمد الأنور حامد عيسى

- بحوث في الفرق الإسلامية، الجزء الأول، ط١، ١٤١٥هـ، بدون.

* الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، ت٧٥٦هـ.

- المواقف، ومعه: شرح الشريف الجرجاني، وحاشية الفناري والسيالكوتي، دار الطباعة العامرة، ١٣١١هـ.

* البخاري، أبو عبد الله؛ محمد بن إسماعيل، ت٢٥٦هـ.

- صحيح البخاري؛ الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

* البخاري، العلاء الحنفي، أبو عبد الله، محمد بن محمد، ت٨٤١هـ.

- رسالة في الاعتقاد، تحقيق: د/ سعيد فودة، دار الضياء بالكويت، بدون تاريخ.

* بخيت، الشيخ/ محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، ت١٣٥٤هـ.

- حاشية على شرح الخريدة للشيخ الدردير، نشر: دار البصائر بالقاهرة، بدون تاريخ.

- القول المفيد في علم التوحيد، نشر: دار البصائر بالقاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١٠م.

* البغدادي، الأستاذ/ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، ت٤٩٢هـ.

- أصول الدين، مطبعة الدولة- استانبول- تركيا، ط١، ١٣٤٦هـ- ١٩٢٨م.

* البلخي، أبو القاسم؛ عبد الله بن أحمد، ت٣١٩هـ.

- باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، تحقيق: المرحوم/ فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.

* البيجوري، شيخ الإسلام/ إبراهيم بن محمد، ت١٢٧٧هـ.

- شرح الجوهرة، المسمَّى: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، مطبعة صبيح، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

* التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر، ت٧٩٢هـ.

- شرح العقائد النسفية، نشر: دار أصول الدين بالقاهرة، ٢٠١٨م.

- شرح المقاصد، ت: د. عبد الرحمن عميرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

* ابن التلمساني، شرف الدين، الفهري، عبد الله بن محمد، ت٦٤٤هـ.

- شرح معالم أصول الدين، تحقيق: د. عواد محمود عواد، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

* الجرجاني، الشريف علي بن محمد، ت٨١٤هـ.

- التعريفات، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م.

- شرح المواقف في علم الكلام، مع: المواقف، للإيجي، دار الطباعة العامرة، ١٣١١هـ.

* الجُشَمي، أبو سعد، الحسن بن محمد بن كرامة، المعتزلي، ثم الزيدي، ت٤٩٤هـ.

- الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون، نشر: فؤاد سيد، الدار التونسية.

* حجازي، أ د. عوض الله جاد.

- في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية، بالاشتراك مع: (د/ محمد السيد نعيم)، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٣٧٩هـ-١٩٥٩م.

- ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

* ابن حجر العسقلاني، الحافظ، شهاب الدين أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.

* ابن حزم الظاهري، الإمام أبو محمد علي بن أحمد، ت٤٥٦هـ.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، و د/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

* ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد، ت٢٤١هـ.

- المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، نشر: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

* حبيشي، أ د. طه الدسوقي الدمياطي.

- الحركات الدينية في العالم الإسلامي، بدون.

- مقدمة رسالة الاعتبار ببقاء الجنة والنار، للتقي السبكي، مطبعة رشوان، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

* الحويني، أ د. حسن محرم

- البابية والبهائية والقاديانية في المعايير الإسلامية، ط: ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، بدون.

- قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق، دار الهدى، ١٤٠٦هـ.

* الخطيب، د/ محمد أحمد.

- الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، نشر: مكتبة الأقصى- عمان- الأردن، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

* الخياط، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد، المعتزلي، ت٣٠٠هـ.

- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، تحقيق: د/ نيبرج، القاهرة، ط١، ١٣٤٤هـ-١٩٢٥م.

* الدردير، سيدي أبي البركات؛ أحمد بن محمد العدوى، ت١٢٠١هـ.

- شرح منظومة البكرى فى العقائد، ت: د. عرفة النادي، دار الإحسان بالقاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

* الرازي، الإمام؛ فخر الدين؛ محمد بن عمر، ت٦٠٦هـ.

- التفسير الكبير = مفاتيح الغيب، دار التراث العربي- بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

* أبو ريان، أ د/ محمد علي.

- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، نشر: دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، ١٩٩٦م.

* الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر الخوارزمي، ت٥٣٨هـ.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

* السبكي، تقي الدين، علي بن عبد الكافي، ت٧٥٦هـ.

- الاعتبار ببقاء الجنة والنار، تحقيق وتعليق وتقديم: أ د. طه الدسوقي حبيشي، مكتبة رشوان، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور، تحقيق: أ د. مصطفى يبرم، استانبول، ط١، ١٤٢١هـ.

* السبكي، تاج الدين؛ أبو نصر؛ عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي، ت٧٨٦هـ.

- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د/ محمود الطناحي، بالاشتراك، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

* السكسكي الحنبلي، أبو الفضل، عباس بن منصور التريمي، الشافعي، ت٦٨٣هـ.

- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، ت: خليل الحاج، دار التراث العربي، ط١، ١٤٠٠هـ.

* السكندري، ابن عطاء الله، أحمد بن محمد بن عبد الكريم، ت٧٠٩هـ.

- التنوير في إسقاط التدبير، نشر: مكتبة صبيح، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

* السنوسي، أبو عبد الله محمد بن السيد بن يوسف، ت٨٩٥هـ.

- عمدة أهل التوفيق والتسديد = شرح الكبرى = شرح عقيدة أهل التوحيد، بحاشية: الشيخ إسماعيل الحامدي، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٥٤هـ-١٩٣٦م.

* سيف النصر، أ د. عبد العزيز.

التأويل الإسماعيلي الباطني ومدى تحريفه للعقائد الإسلامية، مطبعة الجبلاوي، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

* ابن سينا، الشيخ الرئيس؛ أبو علي؛ الحسين بن عبد الله، ت٤٢٨هـ.

- الإشارات والتنبيهات، مع مقدمة وتعليق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط٣.

- الأضحوية في المعاد، تحقيق: د. حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- الشفاء (الإلهيات)، تحقيق: آية الله الآملي، مركز الإعلام الإسلامي- إيران، ط١، ١٤١٨هـ.

– النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، نشر: محيي الدين الكردي، ومصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

* الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى، اللخمي، الغرناطي، المالكي، ت٧٩٠هـ.

– الموافقات، مع تعليقات: د. محمد عبد الله دراز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م.

* الشهرستاني، أبو الفتح؛ محمد بن عبد الكريم، ت٥٤٨هـ.

– الملل والنحل، خرَّجه: محمد بن فتح الله بدران، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٤م.

* الشيخ، فضيلة الأستاذ شيخ المشايخ/ محمد يوسف الشيخ – رحمه الله – .

– محاضرات في علم التوحيد، مطبعة مخيمر بالقاهرة، بدون تاريخ.

* الطوسي، أبو النصر، السرَّاج، طاووس الفقراء، عبد الله بن علي، ت٣٧٨هـ.

– اللمع، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، بالاشتراك، نشر: مكتبة المثنى– بغداد، ١٩٦٠م.

* الطوسي، نصير الدين، الخواجة، محمد بن محمد بن الحسن، ت٦٧٢هـ.

– التذكرة في علم الهيئة، تحقيق: د. عباس سليمان، دار سعادة الصباح– الكويت، ط١، ١٩٩٣م.

* الطيبي، شمس الدين، الإسماعيلي.

- الدستور ودعوة المؤمنين للحضور، ت: عارف تامر، دار مكتبة الحياة- بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

* ظهير، أ/ إحسان إلهي.

- البابية عرض ونقد، نشر: إدارة ترجمان السنة- باكستان، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

* عبد الجبار، عماد الدين، قاضي القضاة، عبد الجبار بن أحمد، المعتزلي، ت٤١٥هـ.

- تنزيه القرآن عن المطاعن، نشر: دار طلاب المعرفة، بدون تاريخ.

- شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، نشر: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ.

- المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن أحمد متويه، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة: د/ أحمد فؤاد الأهواني، نشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، بدون تاريخ.

* العزامي، العلامة الشيخ/ سلامة القضاعي، ت١٣٧٦هـ.

- البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة، نشر: نجم الدين الكردي، ١٣٦٦هـ.

* الغزالي، حجة الإسلام، أبو حامد، محمد بن محمد، الطوسي، ت٥٠٥هـ.

– تهافت الفلاسفة، مع تعليق: د. سليمان دنيا، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٧م.

– فضائح الباطنية، تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م.

– قانون التأويل، مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠١٧م.

* الفارابي، أبو نصر، محمد بن محمد بن طرخان، ت٣٣٩هـ.

– آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: د. علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٥م.

– فصوص الحكم (ضمن رسائل الفارابي)، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧م.

* الفاوي، أ د. عبد الفتاح أحمد.

– عقيدة المعاد بين الدين والفلسفة، دار العروبة– الكويت، ١٩٨٣م.

* القشيري، أبو القاسم؛ عبد الكريم بن هوازن، ت٤٦٥هـ.

– الرسالة، مع إحكام الدلالة، لشيخ الإسلام/ زكريا الأنصاري، مكتبة الإيمان بالعجوزة– بدون تاريخ.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ت ٧٥١هـ.

– حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني– القاهرة.

– شفاء العليل، دار المعرفة– بيروت، ١٣٩٨هـ–١٩٧٨م.

* اللقاني، أبو الإمداد، الإمام/ برهان الدين إبراهيم، ت١٠٤١هـ.

- هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق: مروان البجاوي، دار البصائر، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

* الماتريدي، إمام الهدى، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، ت٣٣٣هـ.

- تأويلات القرآن، تحقيق: أحمد وانلي اوغلي، و أ د. بكر طوبال اوغلي، نشر: دار الميزان- استانبول، ٢٠٠٥م.

* مسلم، أبو الحسين؛ مسلم بن الحجاج القشيري، ت٢٦١هـ.

- صحيح مسلم، بهامش شرح النووي على صحيح مسلم، نشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

* المناعي، أ د. عائشة بنت منَّاع.

- عقيدة فناء النار بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم، بحث منشور بكلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- قطر، ٢٠٠٢م.

* ابن منظور، أبو الفضل؛ جمال الدين؛ محمد بن مكرم بن منظور، ت٧١١هـ.

- لسان العرب، نشر: دار صادر- بيروت، ط١، بدون تاريخ.

* النسفي، الإمام/ أبو المعين، ميمون بن محمد، ٥٠٨هـ.

- بحر الكلام (مع غاية المرام شرح بحر الكلام، لابن أبي بكر المقدسي)، ت: د. محمد شحاتة (بالاشتراك)، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

* ابن الهمام، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد، ت٨٦١هـ.

- المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، راجع أصولها وعلق عليها: الأستاذ الشيخ/ محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة صبيح – المطبعة المحمودية، بدون تاريخ.

محتويات البحث